



LA REPUBLIQUE *DE PLATON*, OU DIALOGUE *SUR LA JUSTICE.*

Divisé en dix Livres.

TOME PREMIER.



A PARIS,

Chez BROCAS & HUMBLOT, Libraires, rue S. Jacques, entre la rue des Mathurins & S. Benoît, au Chef S. Jean.

M. DCC. LXII.

Avec Approbation & Privilége du Roi.



PREFACE.

MONSIEUR Dacier dit dans la Préface de ſa Traduction de Plutarque, qu'il préparoit un Ouvrage, *qui demanderoit un des plus ſçavans hommes, & des plus conſommés dans la Philoſophie & dans la Politique.* Il vouloit parler d'une traduction de la République & des Loix de Platon, & des politiques d'Ariſtote. La mort l'a ſurpris au milieu de ſon travail, & l'a empêché d'enrichir notre Littérature de ces trois excellens morceaux de la Philoſophie ancienne. La perte que le Public y a faite eſt d'autant plus grande, que la traduction Françoiſe de la République de Platon, qui a paru depuis environ trente ans, eſt toute propre à faire

regretter, non-ſeulement celle d'un habile homme, tel qu'étoit M. Dacier, mais celle du plus mince écrivain en ce genre. L'Auteur de ce méchant ouvrage eſt M. de la Pilloniere, nom aſſez peu connu dans la République des Lettres, & qui ne peut guères l'être, que de la façon dont je le fais connoître ici. J'aurai occaſion d'en parler un peu plus au long dans la ſuite.

En attendant, je ne crains pas d'avancer que le Dialogue de Platon, que je donne au public, n'a point encore été rendu en notre langue, comme il auroit dû l'être. C'eſt cependant le plus beau & le plus intéreſſant de tous ſes dialogues. C'eſt ſon chef-d'œuvre, & par conſéquent c'eſt ce que les anciens nous ont laiſſé de mieux ſur la philoſophie; puiſqu'au jugement de Ciceron, aucun philoſophe n'a

égalé Platon. Je ſuis bien éloigné de me flatter d'avoir les talens que M. Daçier jugeoit néceſſaires pour une pareille entrepriſe, & qu'il avoit acquis par une lecture aſſidue des anciens, & par un grand nombre d'écrits de cette nature, qui ſembloient lui répondre du ſuccès de ſon travail. Mais cette raiſon ne m'a pas rebuté; & pourvû que cette traduction ſoit paſſable, j'eſpere qu'on me pardonnera aiſément de n'avoir pas atteint au dégré de perfection qu'il étoit en état de lui donne, d'autant plus que je commence par où vraiſemblablement M. Dacier comptoit finir. Ainſi, on aura, à ce que je crois, pour le coup d'eſſai d'un jeune homme, plus d'indulgence qu'on n'en auroit eu pour un vieux traducteur, qui s'étoit exercé toute ſa vie en ce genre d'écrire.

Ce qui m'a principalement en-

gagé à la traduction de cet ouvrage, ce sont les circonstances qui n'ont jamais été plus favorables à Platon, qu'elles le sont aujourd'hui. Nous sommes dans un siécle où tout le monde se pique de philosophie. Il semble que cette science ait, pour ainsi dire, absorbé toutes les autres. On sera bien-aise de comparer la morale de Socrate avec celle qu'on lit dans les livres de ceux qui de nos jours se piquent d'être les seuls sages. On jugera si ce philosophe, éclairé des seules lumieres de la raison, n'a pas mieux raisonné sur la loi naturelle, & sur l'essence de la justice, que ceux qui ne reconnoissent d'autre loi de nature que l'instinct physique, ni d'autre justice que l'intérêt du plus fort. On sera surpris de voir, d'une part, un payen élever un édifice de morale, qui, à quelques défauts près, a toute la perfection que

pouvoit lui donner l'eſprit humain laiſſé à ſes propres forces ; tandis que d'autre part, des chrétiens, qui ſe font gloire d'avoir hérité de la ſageſſe de Socrate, qui le regardent comme un modéle de vertu, travaillent à détruire, je ne dis pas ſeulement l'ouvrage de la révélation & d'une ſageſſe infiniment ſupérieure à toute la ſageſſe des hommes, mais l'ouvrage même de la raiſon. Ce contraſte paroîtra encore plus frappant, lorſqu'on verra qu'il y a plus de deux mille ans que Socrate (ou Platon, peu importe) a répondu aux principales objections qu'on trouve dans les écrits modernes ſur la religion naturelle, & qu'il a renverſé ces ſyſtêmes monſtrueux, qu'on a pris tant de peine à relever depuis, & qu'on a donné hardiment comme des découvertes ; tandis qu'on en a puiſé les idées dans des écrivains bien

poſtérieurs au tems où vivoit Socrate. Peut-être nos prétendus ſages rougiront-ils de ſe voir en contradiction avec ceux qu'ils avouent pour leurs maîtres : du moins, le commun des lecteurs, qui n'eſt point à portée de lire les anciens dans les ſources, démêlera la mauvaiſe foi de ceux qui s'autoriſent des écrits de Platon pour appuyer leurs ſentimens, & qui n'ont point eu honte de dire d'un ton railleur, que *le divin Ariſtote, diſciple du divin Platon, & le divin Platon, diſciple du divin Socrate, croyoient que l'ame étoit mortelle.*

Comme la méthode que Platon ſuit dans cet ouvrage, ainſi que dans tous les autres, eſt celle qui convient à une converſation libre & familiere, & que pour lui ôter tout air de contrainte & d'apprêt, il a pris ſoin de la déguiſer & de l'envelopper ; je crois qu'il eſt à

propos d'expoſer en peu de mots le ſujet & le but de cet entretien, afin que le lecteur en ait une idée générale avant que de le lire. Platon ſe propoſe ici deux choſes : 1°. de rechercher ce qui rend l'homme juſte, ou en quoi conſiſte ſa juſtice : 2°. de comparer la condition de l'homme de bien avec celle du méchant, pour décider laquelle des deux eſt préférable à l'autre. La premiere queſtion vient à la ſuite d'un entretien de Socrate avec le vieillard Céphale. Thraſymaque donne occaſion à la ſeconde, lorſque, pour appuyer ſa définition de la juſtice, qu'il dit être l'*intérêt du plus fort*, il ajoûte que le bonheur de l'homme croît en proportion de ſa méchanceté, pourvû qu'avec la volonté de commettre le mal, il ait le pouvoir de le commettre impunément. Socrate réfute ce que Thraſymaque Livre I.

avoit avancé, & oblige enfin ce sophiste à se taire. Le premier livre sert de prélude aux suivans, & la matiere y est simplement ébauchée.

Liv. II. La dispute se renouvelle au second livre, où Glaucon & Adimante, freres de Platon, reprennent l'objection de Thrasymaque, & l'exposent dans toute sa force; l'état de la question y est fixé avec la derniere précision. Les deux freres veulent qu'on n'ait aucun égard aux suites bonnes ou mauvaises de la justice & de l'injustice; qu'on les considere l'une & l'autre en elles-mêmes & toutes nues; que sur l'examen de leur nature, & des effets qu'elles produisent dans le cœur de l'homme, on décide si le partisan de la vertu est plus heureux que le partisan du vice. Pour parvenir plus aisément à connoître ce que la justice est à l'égard d'un particulier, Socrate leur propose

de voir auparavant ce qu'elle eſt par rapport à une ſociété entiere, leur faiſant entendre qu'elle y ſera plus en grand, & beaucoup plus facile à appercevoir : de comparer enſuite le grand modéle avec le petit, & de ſe ſervir du premier comme d'un moyen pour mieux connoître le ſecond. Car, dit-il, ce qui rend l'état juſte, doit auſſi rendre juſte le particulier ; tout doit ſe rapporter de part & d'autre ; il ne peut y avoir de différence que du plus au moins. Ainſi faiſons une république ; & voyons comment & par où la juſtice & l'injuſtice s'y introduiſent.

Il remonte donc juſqu'à l'origine de la ſociété civile. Il jette les fondemens de ſa république ; on la voit ſe former, croître, s'aggrandir. D'abord il n'accorde aux citoyens de ce nouvel état que le pur néceſſaire ; il les repréſente tels que

l'on conçoit d'ordinaire les hommes dans l'état de nature, & il a ſoin de faire remarquer qu'une ville, compoſée de pareils habitans, eſt une ville ſaine, une ville parfaite. Il les met enſuite plus à l'aiſe; il ajoûte le commode, le ſuperflu même au ſimple néceſſaire; les arts libéraux, inventés pour le ſeul plaiſir, entrent dans cette ville avec tout l'attirail qu'ils traînent après eux. Ce n'eſt plus une ſociété formée par un petit nombre d'habitans; c'eſt un monde. Il partage ce corps politique en trois ordres; celui du peuple, celui des guerriers & celui des magiſtrats; & après avoir montré qu'un état eſt juſte, lorſque le peuple & les guerriers ſont ſoumis aux magiſtrats, & les magiſtrats eux-mêmes aux loix, il
Liv. IV. examine ſi dans l'ame de chaque homme il y a trois parties qui répondent à ces trois ordres: il trouve

qu'en effet la raiſon repréſente le magiſtrat ; le courage, le guerrier ; les paſſions, le peuple : d'où il conclut que l'homme eſt juſte, lorſque le courage & les paſſions obéiſſent en lui à la raiſon.

La nature de la juſtice une fois connue, il ne lui reſte plus qu'à voir quels en ſont les effets. Pour cela, il reprend encore ſa comparaiſon du gouvernement politique avec le gouvernement intérieur de l'homme. Il commence par diſtinguer cinq ſortes de gouvernemens : Le gouvernement monarchique ou ariſtocratique, qui eſt celui de ſa république, & qu'il ſuppoſe être le plus parfait de tous : le timocratique, où régnent la brigue & l'ambition. Tel eſt, dit-il, le gouvernement de Créte & de Sparte. L'oligarchique, où les ſeuls riches ont part aux affaires : la démocratie, ou le gouvernement populaire ; Liv. VIII.

enfin la tyrannie. Il compte auſſi cinq eſpéces d'hommes, qu'il oppoſe à ces cinq eſpéces de gouvernemens : l'homme juſte, l'homme ambitieux, l'homme intéreſſé, l'homme qui ſe laiſſe aller à toutes ſes paſſions, ſans en rebuter aucune; enfin l'homme tyranniſé par une paſſion violente, qui ſe rend maîtreſſe de toute ſon ame. Il explique comment ſe fait le paſſage ſucceſſif d'un gouvernement à un autre gouvernement moins parfait, & d'un homme à un autre homme. Après ce parallele, il décide la ſeconde queſtion, en diſant que, comme le plus heureux de tous les états eſt celui qui eſt gouverné par un roi philoſophe, c'eſt-à-dire ami
Liv. IX. de la raiſon & de la vérité, & le plus malheureux, celui qui a pour maître un tyran; de même la condition la plus heureuſe eſt celle de l'homme juſte, qui obéit en tout à

la raiſon ; & la plus malheureuſe, celle du méchant dominé par ſes paſſions.

Afin que la victoire de la juſtice ſur l'injuſtice ſoit entiere, Socrate revient ſur ce qu'il avoit accordé au commencement de l'entretien. On avoit exigé de lui, que dans l'examen de la queſtion propoſée, il n'eût aucun égard aux biens & aux maux extérieurs attachés à la pratique de la vertu & du vice. Il y avoit conſenti ; mais après que le jugement eſt porté, il veut qu'on reſtitue à la vertu les honneurs & les récompenſes qu'elle a droit d'attendre, & qu'elle reçoit en effet de la part des hommes & des dieux pendant cette vie & après la mort : qu'on rende pareillement au vice l'opprobre & les châtimens qu'il mérite, & auxquels il ne peut ſe ſouſtraire. L'entretien ſe termine par un récit de l'état des bons &

Liv. X.

des méchans dans l'autre vie. Socrate met ce récit dans la bouche d'un Arménien nommé *Her*, qui douze jours après ſa mort étoit reſſuſcité au moment que ſon corps, étendu ſur le bûcher, alloit être conſumé par les flammes.

Tel eſt le fonds de l'ouvrage. Platon, ſelon ſa coutume, a enrichi ſon ſujet de pluſieurs digreſſions intéreſſantes, qui d'ailleurs y tiennent d'aſſez près, pour n'être pas regardées comme d'inutiles écarts. La premiere digreſſion roule ſur l'éducation des guerriers. Elle commence vers la fin du ſecond Livre, & finit preſque à l'entrée du quatriéme. Socrate y parle des exercices propres à former l'eſprit & le corps, qu'il comprend ſous les noms de muſique & de gymnaſtique. A cette occaſion, il condamne & bannit de ſa république Homere & les autres poëtes, pour avoir débité des men-

ſonges au ſujet des dieux, des héros, des enfers, &c. Il ne rejette point abſolument toute eſpéce de poëſie, mais ſeulement celle qui eſt imitative, & dont le but eſt de flatter les paſſions. Il étend cette réforme à l'harmonie, & à la muſique proprement dite. En parlant de la gymnaſtique, il dit un mot de la médecine, & de la maniere de traiter les maladies. Liv. III.

La ſeconde digreſſion ouvre le Livre cinquiéme. Socrate avoit dit un peu auparavant, en parlant des guerriers, qu'entre amis tout devoit être commun, juſqu'aux femmes & aux enfans. On n'avoit pas voulu interrompre le fil de ſon diſcours, pour lui demander l'explication d'une ſi étrange propoſition. Mais lorſqu'on le voit ſur le point d'entamer un autre matiere, on l'arrête, on l'oblige à revenir ſur ſes pas; & à développer ce qu'il Liv. V.

n'avoit fait qu'indiquer en paſſant. Il s'attache donc à prouver, 1°. que les emplois doivent être communs entre les guerriers & leurs femmes, & par conſéquent, qu'il faut auſſi élever celles-ci dans la muſique & dans la gymnaſtique : 2°. que les femmes des guerriers doivent être communes toutes à tous, ſon deſſein étant de ne faire de ſa république qu'une famille, d'abolir ces noms odieux de *mien* & de *tien*, & de retrancher toute ſemence de diſcorde & de diviſion. On jugera ſi ce moyen étoit bien propre à produire l'effet que Socrate avoit en vûe. Cette tache, qui défigure un ſi bel ouvrage, prouve que les plus ſages ont leurs momens de délire, & que l'homme, abandonné à lui-même, montre toujours par quelque endroit qu'il eſt homme.

Liv. V. vers la fin.

L'objection qu'on lui fait enſuite, que ſon plan de république

eſt trop beau pour pouvoir être réaliſé ; donne naiſſance à la troiſiéme digreſſion, qui eſt la plus longue, & ſans contredit le morceau le plus accompli de tout l'ouvrage. Pour répondre à cette objection, il dit qu'il ne faut point eſpérer de voir ſur la terre une république ſemblable à la ſienne, juſqu'à ce que la philoſophie monte ſur le trône dans la perſonne des ſages, ou que les rois deviennent philoſophes. Afin de prévenir toute équivoque, il trace le caractere du vrai ſage, auquel ſeul convient le titre de philoſophe. Il prouve qu'il naît rarement des hommes de ce caractere, & que tout conſpire à corrompre ce petit nombre d'hommes, juſqu'à leurs bonnes qualités même ; de ſorte qu'il eſt très-difficile qu'ils ſe conſervent. Sur ce qu'on lui repréſente de nouveau qu'il s'en faut de beaucoup que la philoſophie ſoit ca- Liv. VI.

pable de produire un ſi merveilleux changement dans la ſociété civile ; qu'au contraire, on remarque que la plûpart des philoſophes ſont méchans & nuiſibles aux états, & que les autres ne leur ſont d'aucune utilité ; Socrate convient que ce reproche n'eſt pas ſans fondement : mais il ajoûte qu'il ne tombe pas ſur la philoſophie ; & pour la juſtifier pleinement à cet égard, il diſtingue les vrais & les faux philoſophes, & expoſe les cauſes de l'inutilité des premiers, & de la méchanceté des ſeconds. Il explique enſuite de quelle maniere doit être élevé le philoſophe deſtiné à gouverner l'état. Il veut qu'on le faſſe paſſer par toutes ſortes d'épreuves, qu'on s'aſſure de ſa vertu & de ſa capacité par toutes ſortes de moyens, que ſa vie ſoit mêlée de contemplation & d'action, qu'il apprenne toutes les ſciences pro-

pres à élever l'esprit, & à généra- Liv. VII.
liser les idées, comme la science des nombres, la géométrie, l'astronomie, &c. & qu'il les fasse servir de dégrés pour parvenir à la plus sublime de toutes les connoissances, qui est celle du souverain bien, à laquelle doit tendre & aboutir toute connoissance philosophique.

Enfin, au Livre dixiéme, Socrate Liv. X.
porte les derniers coups à la poësie imitative : il l'attaque dans son principe & dans sa nature. Il montre qu'elle est frivole, éloignée de la vérité, que son objet est de plaire à la partie frivole de l'ame, qu'elle étudie son foible pour la séduire plus aisément & plus sûrement ; qu'entre toutes les passions, elle flatte celles qui sont les plus messéantes à un sage ; & il la bannit de nouveau de sa république, après lui avoir permis auparavant de plaider sa cause par elle-même, ou par ses amis.

Sur le précis que je viens de mettre ſous les yeux, on voit, 1°. que ce dialogue eſt en partie moral, en partie politique ; que le deſſein principal de Platon n'eſt pas de faire un plan de république, comme le croyent bien des gens, trompés apparemment par le titre de l'ouvrage, qui n'eſt connu que ſous le nom de *République de Platon*, mais de connoître l'homme juſte, vertueux & parfait, en le comparant avec une forme de gouvernement auſſi excellente en ſon genre, que le gouvernement intérieur du juſte l'eſt dans le ſien. On a déja dit de l'homme que c'étoit un petit monde ; Platon le regarde ici comme une petite république : 2°. Que l'hypothèſe de la république parfaite n'eſt pas plus chimérique que celle de l'homme parfait ; qu'il faut les ranger l'une & l'autre ſous le même dégré de poſſibilité :

que ſi Platon n'avoit point fait entrer dans la peinture qu'il trace d'un gouvernement ſans défauts, ſes rêveries ſur les mariages & ſur la communauté des femmes; ce qu'il en dit ne ſeroit ni moins beau, ni moins ſolide que ce qu'il dit au ſujet de l'homme juſte, du véritable philoſophe. 3°. Que Platon a été trop ſenſé pour croire que, ni ſa république, ni ſon ſage, puſſent exiſter tels qu'il les imaginoit. Il dit lui-même « qu'il ne faut Liv. V.
» pas attendre de l'homme une perfection qui l'égale à la vertu même; que c'eſt aſſez pour lui d'en raſſembler les principaux traits; qu'ayant à raiſonner ſur la nature & ſur les effets de la juſtice & de l'injuſtice, il étoit néceſſaire qu'il eût devant les yeux deux modéles accomplis; l'un de bonté, l'autre de méchanceté; qu'il ne prétend pas que ces deux

» modéles puiſſent exiſter, mais » que plus l'homme approchera de » l'un ou de l'autre, plus il ſera » heureux ou malheureux; qu'il ſe » trouve à cet égard dans le cas » d'un peintre, qui après avoir » peint la plus belle figure d'homme » qu'il ſoit poſſible d'imaginer, ne » ſeroit point en état de prouver » que la nature peut produire une » beauté auſſi accomplie; en un » mot, qu'il eſt impoſſible dans la » nature des choſes, que l'exécu- » tion d'un projet rende parfaite- » ment l'idée qu'on s'en eſt formée » dans l'eſprit ».

Je me ſuis un peu étendu dans cette expoſition, parce que j'ai remarqué que pluſieurs perſonnes, très-habiles d'ailleurs, n'avoient pas pris le ſyſtême de Platon du vrai & du ſeul côté par où il le faut prendre: c'eſt un auteur profond qu'il faut étudier pour le bien entendre.

tendre. La plûpart des erreurs aux-quelles ſes écrits ont donné lieu, viennent de ce qu'on ne le lit que ſuperficiellement. On s'attend avec raiſon, qu'après avoir parlé de l'ouvrage, je dirai quelque choſe de Socrate, qui y joue le principal rôle, & de Platon qui l'a composé. Comme leur vie a été écrite en François fort au long & aſſez exactement, celle de Socrate par Monſieur Charpentier, & celle de Platon par Monſieur Dacier, j'y renvoie ceux qui voudront être inſtruits plus à fond de ce qui concerne ces deux grands hommes. Je me bornerai, à l'égard de Socrate, à quelques circonſtances de ſa vie, au détail de ſa mort, tel qu'il eſt rapporté dans Platon, & à quelques réflexions ſur ſes mœurs, ſa doctrine, & ſa méthode d'enſeigner. Quant à Platon, je ne le conſidérerai ici que comme écrivain, pour

ne pas grossir considérablement cette préface.

Diog. Laert. vitâ Socr.

Socrate, fils de Sophronisque & de Phénarété, naquit à Athenes au bourg d'Alopéce, la quatriéme année de la LXXVIIe Olympiade. Il fit d'abord le métier de son pere qui étoit sculpteur. On voyoit dans la citadelle d'Athenes les statues des trois Graces, travaillées de sa main; & Diogéne Laerce remarque à cette occasion que ce fut le premier qui les représenta vêtues: mais il quitta bien-tôt un art pour lequel il n'étoit pas né, & s'appliqua tout entier à la philosophie. Ses maîtres furent Anaxagoras, puis Archélaüs, surnommé le Physicien. Quelques-uns ont écrit qu'il étoit très-versé dans l'art oratoire: c'est une méprise; Socrate n'étoit point rhéteur, il n'a jamais fréquenté le barreau. Lui-même témoigne, au commencement du

discours qu'il fit aux juges pour sa défense, que l'art de la plaidoirie lui étoit tout-à-fait étranger, & qu'il paroissoit pour la premiere fois devant les tribunaux à l'âge de 70 ans; mais il étoit grand dialecticien, c'est-à-dire qu'il excelloit dans le talent de traiter les sujets philosophiques par voie de conversation. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les dialogues de Platon & de Xenophon, qui ont prétendu l'un & l'autre nous laisser des relations & des copies fidéles des entretiens de leur maître, & qui n'étoient pas assez mal avisés pour représenter Socrate comme l'homme de son siécle qui s'entendoit le mieux dans l'art de disputer, si la chose n'eût été vraie. C'est pour cette raison que presque tous les philosophes Socratiques, dont les écrits n'existent plus, ont choisi le genre du dialogue préférablement à tout autre, parce qu'il

Plato Apol. Socr.

leur sembloit le plus propre à exprimer le tour d'esprit, la doctrine, la méthode, & la fine ironie de Socrate. Et quand Aristophane l'accusoit dans ses *Nuées* de sçavoir donner un bon tour aux mauvaises causes, il ne vouloit dire autre chose, sinon que c'étoit un adversaire redoutable pour tous ceux qui entroient en dispute avec lui.

C'est avec aussi peu de fondement qu'on l'a soupçonné d'avoir mis la main aux tragédies d'Euripide. Les passages d'Amipsias, & des autres Comiques rapportés par Diogene Laërce, font seulement entendre que les piéces d'Euripide étoient pleines de sentences & de lambeaux philosophiques, qu'on l'accusoit d'avoir dérobés à Socrate. Il est prouvé par le Phédon de Platon, que Socrate n'a jamais fait de vers, si ce n'est peut-être dans sa prison, & tout au plus

trente jours avant ſa mort : d'ailleurs, ſi on peut juger de ſes ſentimens ſur Euripide, par ce qu'il en dit à la fin du Livre huitiéme de la République, on aura peine à croire qu'il ait travaillé aux tragédies d'un poëte, qu'il accuſe d'avoir flatté baſſement les tyrans, & loué ſans meſure la tyrannie.

Il fut le premier philoſophe qui enſeigna la morale : avant lui cette partie de la philoſophie, qui concerne l'homme & ſes devoirs, avoit été négligée. On ne s'occupoit que de phyſique, d'aſtronomie & de géométrie. Socrate crut qu'il étoit inutile à l'homme de s'appliquer à la connoiſſance des choſes qui lui étoient étrangeres, tandis qu'il ignoroit ce qui ſe paſſoit au-dedans de lui-même, & ce qu'il étoit infiniment plus intéreſſant pour lui de connoître. Il arracha donc la ſageſſe du ciel, où elle ſembloit

avoir fixé ſon ſéjour, & l'obligea à deſcendre ſur la terre, à converſer avec les hommes, à entrer dans le détail de leurs affaires, de leurs mœurs, de leur vie publique & privée. Il n'alla pas non plus chercher au loin la ſcience, comme avoient fait avant lui les autres philoſophes, qui avoient voyagé en différens pays pour s'inſtruire. Il ne ſortit jamais d'Athenes, que pour aller à la guerre; mais étudiant dans lui-même, & dans les autres, la nature de l'homme, ſon origine & ſes devoirs, il parvint à connoître mieux qu'aucun de ceux qui l'avoient précédé, la diſtinction des deux ſubſtances dont l'homme eſt compoſé, la ſpiritualité & l'immortalité de l'ame, les grands principes de la loi naturelle, le culte dû à la Divinité, & la différence eſſentielle du bien & du mal. Lorſqu'il commença à enſeigner ces

Plato in Critone.

dogmes, on se mocqua de lui, on le frappa, on lui fit mille insultes; mais il n'opposa à tous ces outrages qu'une patience invincible, & par sa douceur il gagna plus de partisans à la vérité & à la vertu, qu'il n'eût pû faire par la force de ses raisons. *Diog. Laert. in vitâ Socr.*

Il pratiquoit lui-même tout ce qu'il disoit. Sa vie étoit simple, sa conduite uniforme; il étoit éloigné de toute affectation. Il falloit l'avoir fréquenté quelque tems pour sçavoir l'estimer ce qu'il valoit. Il étoit tempérant, frugal, fort adonné aux exercices du corps, qu'il prenoit pour la santé; aussi étoit-il d'une complexion robuste. Il ne fut jamais malade, & ne ressentit aucune atteinte de la peste, qui causa long-tems, & à plusieurs reprises, de grands ravages dans l'Attique durant la guerre du Péloponnese. Malgré sa pauvreté, qui *Thucyd. libro II.*

étoit extrême, il refusa constamment les présens d'Archelaüs, roi de Macédoine, qui vouloit l'attirer auprès de lui. Toutes les richesses de ses amis & de ses disciples eussent été à lui, s'il eût voulu; mais content du nécessaire, il ne prit jamais d'argent de ceux qui venoient l'entendre, ni des principaux citoyens qui lui confioient l'éducation de leurs enfans. Tout le monde sçait combien il eut à souffrir de l'humeur bizarre & querelleuse de sa femme Xantippé. Il fut toujours calme & serein au milieu des tempêtes qu'il eut à essuyer de sa part. *Vous voudriez bien*, disoit-il un jour agréablement à ses amis, *que je lui rendisse tous les mauvais traitemens que j'en reçois, afin de pouvoir dire, tandis que nous serions aux mains;* bon, Socrate : courage, Xantippé.

Diog. Laert. in vit. Socr.

Sa patience n'étoit point un

effet de la lâcheté. Socrate étoit brave de ſang froid, & par principes. La philoſophie lui diſoit qu'il ne falloit point abandonner le poſte où on l'avoit mis. Il auroit cru deshonorer ſon caractere de ſage, s'il eût lâché pied dans les occaſions périlleuſes. Pendant les vingt-ſept ans que dura la guerre du Péloponneſe, il ſe ſignala en pluſieurs rencontres, ſur-tout au ſiége de Potidée : voici ce qu'Alcibiade, témoin oculaire, & bon juge en matiere de courage, en raconte dans le banquet de Platon. « Socrate, dit- *Plat. in Symp.*
» il, ſupportoit de meilleure grace
» qu'aucun de nous les fatigues de
» la guerre, la famine & les rigueurs
» de l'hiver. Tandis que tous les
» autres reſtoient ſous leurs tentes
» bien vêtus & enveloppés de four-
» rures, il ſortoit n'ayant que ſon
» vêtement ordinaire, & marchoit
» nuds pieds, à travers les glaçons,

» d'un pas plus libre & plus aisé
» que ceux qui étoient chaussés....
» Ce fut lui qui me sauva la vie
» dans la bataille qui se donna alors,
» & après laquelle les chefs m'ad-
» jugerent le prix de la valeur.
» J'étois blessé : Socrate ne me
» quitta point, & me préserva de
» tomber entre les mains des enne-
» mis, moi & mes armes. Vous
» sçavez, Socrate, que j'insistai au-
» près des juges pour vous faire
» donner le prix que vous méritiez
» mieux que moi ; mais vous vous
» y opposâtes fortement, & vous
» aimâtes mieux qu'il me fût donné
» qu'à vous. Dans la déroute de
» Délium, tandis que le reste de
» l'armée fuyoit à toutes jambes,
» il se retiroit au petit pas avec
» Lachès, à pied, chargé de ses
» armes. J'étois à cheval, je les joi-
» gnis. Je leur dis de prendre cou-
» rage, & je leur promis de ne pas

» les abandonner. Je connus là » Socrate encore mieux qu'à Po- » tidée. Il marchoit lentement & » fiérement, jettant les regards » tantôt ſur les ſiens, tantôt ſur » les ennemis. Sa contenance diſoit » aſſez qu'il étoit prêt, en cas d'at- » taque, à ſe défendre vaillam- » ment; auſſi perſonne n'oſa-t-il » l'attaquer. » Strabon rapporte qu'en cette même journée de Délium, Xénophon ayant été bleſſé & renverſé de cheval, Socrate le prit ſur ſes épaules, & le porta l'eſpace de quelques ſtades, juſqu'à ce qu'il l'eût mis hors de danger. C'eſt une choſe digne de remarque, & peut-être unique, qu'un philoſophe dans la mêlée ait ſauvé la vie à deux guerriers : on ne compteroit guères aujourd'hui ſur un pareil ſecours. L. 9. p. 402.

Cependant, le gouvernement d'Athenes ayant changé, & la vie

des principaux citoyens étant à la merci de trente tyrans, du nombre desquels étoit Critias, autrefois disciple de Socrate, & qui, après l'avoir quitté, étoit devenu son plus mortel ennemi; Socrate ne les ménagea pas dans ses discours, & censura leur conduite avec cette liberté républiquaine & philosophique, dont il avoit toujours fait profession. Ce fut là la cause prochaine & immédiate de sa mort.

Plato, Apol. Socr. Ecoutons-le lui-même racontant aux juges les raisons qui porterent ses ennemis à l'accuser, & par où il s'étoit attiré leur haine. « Anytus » & Mélitus ne sont pas, dit-il, » ceux dont j'ai le plus à craindre. » Mes plus redoutables accusateurs » sont ceux qui, vous prévenant con- » tre moi dès votre enfance, m'ont » fait passer auprès de vous pour un *Aristoph. in Nubib.* » homme *curieux*, *qui examine ce* » *qui se passe au ciel*, *& dans le sein*

» *de la terre, & qui possede l'art de*
» *donner au mensonge les couleurs*
» *de la vérité.* Rien n'étoit plus
» dangereux pour moi qu'une telle
» réputation, parce qu'on est dans
» la persuasion que ceux qui s'occu-
» pent de ces recherches ne croyent
» pas les dieux. Les griefs dont Mé-
» litus me charge aujourd'hui, sont
» les mêmes que vous avez enten-
» dus dans la comédie d'Aristo-
» phane, où l'on me fait dire que je
» marche dans l'air, & mille autres
» extravagances semblables. Il n'est
» rien de plus faux que tout cela,
» puisque je n'ai jamais appris la
» physique, ni ne me suis mêlé de
» l'enseigner aux autres.

» Mais, me direz-vous, d'où
» vient donc la réputation qu'on
» vous a faite, & l'accusation qu'on
» vous intente aujourd'hui? Je vais
» vous le dire, & vous expliquer
» tout le secret de ma science. Ché-

» réphon que vous avez connu, » étant allé à Delphes, fut assez » indiscret pour demander à l'ora- » cle s'il y avoit quelqu'un qui fût » plus sage que moi. La Pythienne » répondit que non (a). Lorsqu'on » m'eut fait part de cette réponse » de l'oracle, je me demandai à » moi-même : que veut dire Apol- » lon ? Qu'entend-il par-là ? car je » suis convaincu par le témoignage » de ma conscience, que je n'ai » ni peu, ni beaucoup de sagesse;

(a) Voici quelle fut la réponse de l'oracle :

Σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης
Ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος.

C'est-à-dire, *Sophocle est sage, Euripide plus sage ; mais Socrate est le plus sage de tous les hommes.* Athenée, ennemi déclaré de Platon, & Van-dale dans son *Histoire des Oracles*, ont prétendu que ce trait étoit fabuleux, parce qu'il est rapporté diversement dans Xénophon & dans Plutarque, & parce que la prêtresse d'Apollon rendoit toujours ses oracles en vers héxametres, & non en vers ïambes. De ces deux raisons la seconde est fausse ; la premiere ne prouve rien.

» cependant un Dieu ne ſçauroit » mentir : je demeurai donc long- » tems incertain ſur le ſens de » l'oracle. Enfin, voici le parti que » je pris. J'allai trouver un de ceux » qui paſſent pour ſages ; c'étoit un » politique. Je m'entretins avec lui, » perſuadé que cet entretien me » fourniroit de quoi convaincre » l'oracle de faux. Je m'apperçus » durant la converſation qu'il paſ- » ſoit pour ſage aux yeux de la » multitude, & encore plus à ſes » propres yeux, mais qu'il ne l'étoit » pas. Je m'efforçai en vain de le » lui prouver. Tout ce que j'y ga- » gnai fut d'encourir ſa haine, & » celle de la plûpart des aſſiſtans ; » d'où je conclus, en le quittant, » que j'étois plus ſage que lui. A » la vérité, me diſois-je, nous ne » ſommes ſages ni l'un ni l'autre ; » mais il croit l'être ; & moi, je ne » le crois pas ; en cela j'ai l'avan- » tage ſur lui.

» Je paſſai enſuite à d'autres ;
» d'abord aux poëtes, puis aux ar-
» tiſtes : je découvris qu'ils étoient
» tous auſſi ignorans que moi, mais
» qu'ils ne convenoient pas d'auſſi
» bonne foi de leur ignorance. Ou-
» tre le nombre prodigieux d'en-
» nemis que je me ſuis fait par-là,
» cette recherche m'a ôté le tems
» de vaquer aux affaires de l'état, &
» à mes affaires domeſtiques ; auſſi
» ſuis-je dans une extrême indi-
» gence. Ce n'eſt pas tout : les en-
» fans, ſur-tout ceux des riches,
» me ſuivent par-tout, pour ſe don-
» ner le plaiſir de me voir confon-
» dre l'ignorance & la ſotte pré-
» ſomption de tant de perſonnes.
» Le plus ſouvent ils font ce qu'ils
» me voyent faire ; & ſondant la
» ſcience de ceux qu'ils rencon-
» trent, ils trouvent une infinité
» de gens qui croyent ſçavoir quel-
» que choſe, & qui ne ſçavent

» rien. Ceux qui ſont ainſi con-
» fondus, s'en prennent à moi, &
» diſent que Socrate eſt un ſcélérat
» qui corrompt la jeuneſſe. Si on
» leur demande ce que je fais pour
» la corrompre, ils n'ont rien à
» répondre; & n'oſant déclarer la
» vraie raiſon qui les anime contre
» moi, ils me font les reproches
» qu'on a faits de tout tems aux
» philoſophes; que j'examine cu-
» rieuſement ce qui ſe paſſe dans
» le ciel & ſous la terre; que je ne
» reconnois point de dieux, & que
» je fais paroître vrai ce qui eſt
» faux. Ce ſont eux qui ont ſou-
» levé contre moi Mélitus, Anytus
» & Lycon. Mélitus m'accuſe au
» nom des poëtes, Anytus au nom
» des artiſtes & des politiques, &
» Lycon au nom des Orateurs ».

La formule de l'accuſation étoit conçûe en ces termes: *Socrate eſt coupable en ce qu'il corrompt la jeu-*

nesse, & ne reconnoît point les dieux qu'on adore dans l'état, mais je ne sçais quelles nouvelles divinités à qui il donne le nom de génies. Je demande qu'il soit puni de mort. Socrate ne répond pas directement au reproche d'athéisme par une déclaration nette de ses sentimens sur la divinité. C'est peut-être le seul article de son apologie, où il ait retenu la vérité captive. Il se contente de montrer la contradiction où tombent ses adversaires, en supposant d'une part qu'il ne reconnoît point de dieux, & de l'autre qu'il admet des génies, *qui sont*, dit-il, *ou des dieux, ou les enfans des dieux.* Après s'être justifié en peu de mots sur tous les chefs d'accusation, il ajoûte que ce ne sera ni Anytus ni Mélitus qui causeront sa perte, mais la haine & l'envie de ceux dont il a dévoilé l'ignorance. Il déclare ensuite que si on

lui promettoit de l'abſoudre, à condition qu'il renonçât à la philoſophie, il n'y conſentiroit jamais, & qu'il aimeroit mieux mourir mille fois que de rien changer à ſa façon de vivre. Cette liberté choqua les juges; mais ce fut bien pis, lorſque, ſelon la coutume, taxant la peine à laquelle il ſe condamnoit, il dit que, pour les bons offices qu'il avoit rendus à ſa patrie, & pour le ſoin qu'il avoit pris de lui inſpirer l'amour de la vertu, il méritoit d'être nourri dans le Prytanée aux dépens de l'état, & cela à bien plus juſte titre que les athlétes qui avoient été couronnés aux jeux olympiques. Néanmoins, à la perſuaſion de ſes amis qui ſe firent cautions pour lui, & par complaiſance pour eux, il ſe taxa à une amende de trente mines d'argent, c'eſt-à-dire environ 280 liv. de notre monnoie; mais la plûpart

des juges ſe tinrent ſi offenſés de la franchiſe & de la noble hardieſſe avec laquelle il leur avoit parlé, qu'ils le condamnerent à mort.

Après que ſa ſentence eut été prononcée, il adreſſa la parole à ſes juges, prédit à ceux qui l'avoient condamné, qu'ils ſe repentiroient de l'avoir fait mourir; & pour conſoler ceux qui l'avoient abſous, & qui étoient affligés de ſon ſort, il leur fit voir que la mort n'étoit point un mal. « Car, dit-il, de » deux choſes l'une : ou la mort » emporte avec elle l'anéantiſſe- » ment de tout notre être, & alors » elle reſſemble à un ſommeil doux » & profond, qui n'eſt troublé par » aucun ſonge; ou c'eſt un chan- » gement, un paſſage de l'ame de ce » lieu dans un autre : & en ce cas, » eſt-il rien de plus avantageux » pour moi, que de quitter les ju- » ges de la terre, qui ne ſont juges

» que de nom, pour aller défendre
» mon innocence devant des juges
» véritables, tels que Minos,
» Rhadamanthe, Eacus & Tripto-
» léme, qui rendent, dit-on, la
» juſtice aux enfers? Que ne don-
» neriez-vous pas pour converſer
» avec Orphée, Muſée, Héſiode
» & Homere? Mais quel excès de
» joie pour moi de me rencontrer
» avec Palamede, Ajax, fils de
» Télamon, & tant d'autres qui
» ont été opprimés, ainſi que moi,
» par un jugement inique? Là je
» mettrai tout mon plaiſir à faire
» ce que je faiſois ici; à examiner
» ceux d'entre les morts qui ſont
» vraiment ſages, & ceux qui
» s'imaginent l'être & ne le ſont
» pas; à ſonder l'ame de ce héros
» qui conduiſit une ſi grande ar-
» mée devant Troye, celle de Si-
» ſyphe, celle d'Ulyſſe, & de mille
» autres ». Il finit par recomman-

der aux juges ſes enfans, les conjurant de les punir, ſi jamais ils penſoient à acquérir d'autre bien que la vertu.

Voilà le précis de l'apologie de Socrate, telle que nous l'a laiſſée Platon, qui étoit préſent au jugement. C'eſt un morceau d'éloquence comparable, & peut-être ſupérieur aux plus belles harangues de Démoſthene & de Ciceron. On dit que, lorſqu'il alloit comparoître, l'orateur Lyſias lui préſenta un diſcours qu'il avoit compoſé pour ſa défenſe, que Socrate, après l'avoir lû, le lui rendit en diſant: *Il eſt fort beau, mais il n'eſt pas fait pour moi;* donnant à entendre qu'il étoit trop oratoire, & par cette raiſon indigne d'un philoſophe. Un Auteur qui vivoit ſous Veſpaſien, & qui eſt cité par Diogene Laërce, raconte que Platon, alors fort jeune, monta à la tribune pour

Diog. Laert. vit. Socr.

défendre ſon maître; mais que les juges l'en firent deſcendre preſque auſſi-tôt qu'il eut ouvert la bouche. J'ai peine à croire ce fait, qui n'eſt rapporté par aucun ancien.

Socrate conſerva dans la priſon la même égalité d'ame. Il y eut un intervalle aſſez conſidérable entre ſon jugement & ſa mort, parce que, la veille du jour où il fut condamné, on avoit couronné la pouppe du vaiſſeau que les Athéniens envoyoient tous les ans à Délos. Ce vaiſſeau étoit, ſelon l'opinion des Athéniens, le même que Théſée montoit, lorſqu'il paſſa en Créte avec les ſept garçons & les ſept filles qui devoient être dévorés par le Minotaure. Les Athéniens firent vœu, ſi Théſée revenoit ſain & ſauf, d'envoyer tous les ans ce vaiſſeau à Délos, chargé d'un ſacrifice pour Apollon. Or c'étoit une loi de n'exécuter perſonne

à mort, depuis le jour marqué pour le départ du vaiſſeau, juſqu'à ſon retour de Délos. Le prêtre d'Apollon en couronnoit la pouppe avant qu'il mît à la voile. C'eſt de Platon lui-même que nous tenons ces particularités.

Plato. Phæd. initio.

Ainſi, comme Socrate fut long-tems en priſon, ſes amis eurent la commodité de le venir voir & de l'entretenir. Criton, un de ceux qui lui étoient le plus attachés, étant allé à la priſon de grand matin, trouva Socrate dormant paiſiblement. Il attendit qu'il ſe fût réveillé; & après lui avoir témoigné ſa ſurpriſe, ſur ce qu'étant à la veille de mourir, il pouvoit prendre ainſi du repos, il lui propoſa de ſortir de priſon, & de ſe retirer en Theſſalie. Socrate tint ferme, & ne ſe rendit ni aux raiſons, ni aux larmes de ſon ami. Il lui prouva même qu'il étoit de ſon devoir de reſter,

Plato in Critone.

rester, & de subir la peine portée par les juges, quelqu'injuste qu'elle fût. Cet endroit est peut-être le plus beau de la vie de Socrate, & celui qui fait le plus d'honneur à la philosophie. Cependant un auteur moderne trouve Socrate inexcusable en cela, *parce qu'il faut*, dit-il, *épargner aux hommes des crimes évidens, certains, & que c'est s'en rendre complice, que de n'y pas mettre d'obstacles;* comme si le crime n'eût pas déja été commis par les juges, & qu'il consistât dans l'exécution de la sentence, plutôt que dans la sentence même. Quant à ce qu'il ajoûte, *que le soin de sa propre conservation est la premiere de toutes les loix*, je ne sçais de quelle philosophie cette maxime est tirée; ce n'est assurément pas de celle de Socrate. Il étoit trop honnête homme pour adopter un principe, qui ne va à rien moins qu'à faire des

Hist. crit. de la Phil. t. 2, p. 137.

fripons & des ſcélérats. Il croyoit au contraire que la premiere de toutes les loix étoit de ne rien faire qui bleſsât la vertu & le véritable honneur.

Plato in Phœdone.

Enfin le jour fatal étant venu, les amis de Socrate ſe rendirent auprès de lui en plus grand nombre que de coutume. Il s'entretint avec eux de l'immortalité de l'ame, d'un eſprit auſſi gai, auſſi tranquille, auſſi préſent que s'il eût été dans un banquet. « Lorſqu'on lui ap-
» porta la coupe où étoit la cigue,
» il dit à celui qui la lui préſen-
» toit : Vous qui êtes au fait de ces
» ſortes de choſes, dites-moi, que
» faut-il faire ? Vous promener,
» reprit l'autre, après que vous
» aurez bû, juſqu'à ce que vous
» vous ſentiez dans les jambes une
» certaine peſanteur ; alors vous
» vous repoſerez. Auſſi-tôt Socrate
» ayant pris la coupe ſans trembler

» & ſans changer de couleur, re-
» garda fixement l'eſclave, & lui
» demanda s'il étoit permis d'en
» faire une libation. Non, répon-
» dit-il, nous n'avons broyé que
» ce qu'il faut. Fort bien, reprit
» Socrate : je puis du moins prier
» les dieux de rendre heureux mon
» paſſage de cette vie à une autre :
» à ces mots il avala le poiſon len-
» tement, & à pluſieurs repriſes.

» Juſqu'à ce moment, dit Phédon qui raconte cette avanture à un de ſes amis, » nous avions re-
» tenu nos larmes, quoiqu'avec
» beaucoup de peine ; mais lorſ-
» qu'il eut bû la cigue, il ne nous
» fut plus poſſible de les retenir.
» Je ſentis qu'elles couloient mal-
» gré moi de mes yeux : je me cou-
» vris le viſage pour pleurer, non
» ſur lui, mais ſur la perte que
» j'allois faire. Criton étoit déja
» ſorti de ſa place fondant en lar-

» mes ; pour Apollodore, qui n'a-
» voit cessé jusques-là de pleurer,
» il redoubla alors ses cris & ses
» sanglots, d'une maniere qui at-
» tendrit tous les assistans, hormis
» Socrate. Hé quoi ! mes amis,
» nous dit-il, à quoi songez-vous?
» J'avois tout exprès fait sortir les
» femmes, dans la crainte qu'il
» n'arrivât rien de semblable ; car
» j'ai ouï dire qu'il falloit mourir
» au milieu des applaudissemens &
» des bénédictions. Prenez cou-
» rage, & ne répandez plus de
» larmes. Ces reproches nous cou-
» vrirent de honte, & suspendirent
» nos pleurs.

» Socrate, après s'être promené
» quelque tems, sentant que ses
» jambes s'appesantissoient, se cou-
» cha sur le dos, comme on le lui
» avoit dit. Aussi-tôt l'esclave, qui
» lui avoit donné la cigue, s'ap-
» procha de lui, examina ses pieds

» & ſes jambes ; & l'ayant pincé
» fortement au pied, lui dèmanda
» s'il avoit ſenti quelque douleur.
» Socrate répondit que non. Il le
» pinça de même un peu après à la
» jambe, & nous fit remarquer
» comment le froid gagnoit de pro-
» che en proche, à commencer par
» les extrémités, ajoûtant qu'il
» mourroit, lorſque le froid ſeroit
» parvenu au cœur. Un moment
» après, Socrate ſe découvrit le vi-
» ſage, & dit ces dernieres paroles:
» Criton, nous devons un coq à
» Eſculape (*a*) : n'oubliez pas de
» vous en acquitter. J'en aurai ſoin,
» repartit Criton. Souhaitez-vous

(*a*) Cette parole de Socrate fait alluſion aux vœux dont les malades s'acquittoient envers Eſculape, lorſqu'ils avoient recouvré la ſanté. Il donne à entendre par-là, qu'il regardoit la vie comme une maladie, & le poiſon qu'il avoit pris, comme un reméde qui rendoit à ſon ame la ſanté, en l'affranchiſſant de tous les maux qu'elle ſouffre à l'occaſion du corps.

» quelque autre chofe de moi ? » Socrate ne répondit rien ; mais » après avoir fait un petit mouve- » ment, il expira. Criton lui ferma » la bouche & les yeux. Ainfi mou- » rut, ajoûte Phédon, notre ami, » l'homme le plus vertueux, le plus » jufte & le plus fage que nous » ayions connu. »

Les Athéniens, comme Socrate l'avoit prédit, fe repentirent bientôt de l'avoit fait mourir. En figne de deuil, ils fermerent leurs gymnafes & tous les lieux d'exercices ; ils lui éleverent une ftatue d'airain. Mélitus fut condamné à mort. Anytus, banni d'Athênes, fe retira à Héraclée, dont il fut pareillement chaffé : felon d'autres, il fut affommé à coups de pierres. Socrate mourut la premiere année de la 95e Olympiade, âgé d'un peu plus de 70 ans, comme il le dit lui-même dans fon apologie. Outre

Platon & Xénophon, il eut encore pour disciples Antisthéne, Eschine un autre que le rival de Démosthéne, Phédon, Euclide de Mégare, Aristippe, & un grand nombre d'autres dont il est parlé dans les écrits de Platon.

Il est étonnant qu'on ait osé mettre en problême la pureté des mœurs de Socrate. On ne trouve dans aucun des écrivains de son tems rien qui puisse faire naître le plus léger soupçon sur un article de cette importance. Il est vrai que Platon lui met quelquefois à la bouche certains propos sur l'amour & sur la beauté, que l'on pourroit prendre en mauvaise part. Mais en premier lieu, il n'est pas sûr que Socrate ait dit tout ce que Platon lui fait dire : il y a même apparence que Platon, qui n'étoit pas à beaucoup près aussi réglé dans sa conduite, ni aussi réservé sur l'article

des mœurs, aura quelquefois oublié qu'il faiſoit parler Socrate, & ſe ſera mis à ſa place. Ce qui me porte à le croire, c'eſt que dans Xénophon le ton de converſation de Socrate a quelque choſe de moins libre & de plus modeſte. En ſecond lieu, la plûpart des endroits dont il s'agit peuvent, & doivent même s'expliquer dans un ſens allégorique, & beaucoup plus relevé que celui qu'ils préſentent d'abord. Enfin, il eſt viſible qu'en pluſieurs de ces rencontres Socrate badine avec ſon ironie ordinaire, & qu'il ſe prête pour un moment aux mœurs de ceux à qui il parle, pour les amener enſuite où il veut. Je ſçais qu'un badinage de cette nature n'eſt pas tout-à-fait excuſable, de quelques motifs qu'on le colore; auſſi ne prétens-je pas juſtifier Socrate en ce point. Je dis ſeulement qu'on auroit tort de conclure de-là

que ce fut un libertin, un débauché. Il y avoit en cela encore plus de la faute de ſon ſiécle que de la ſienne.

D'ailleurs, les endroits de Platon, où Socrate ne paroît pas ménager aſſez la pudeur, ſont démentis par d'autres plus formels & plus exprès, où il condamne ſans réſerve tout ce qui pourroit bleſſer la pureté des mœurs. S'il avoit donné la moindre priſe de ce côté-là, Ariſtophane ne l'auroit certainement pas épargné ; & quand ſes ennemis l'accuſoient de corrompre la jeuneſſe, on voit quel ſens ils donnoient à cette accuſation, par la maniere dont Socrate y répond dans ſon apologie. Il s'agiſſoit uniquement de l'eſprit des jeunes gens, qu'il gâtoit, diſoit-on, par les principes qu'il leur enſeignoit. C'étoit donc à ſa doctrine, & non à ſes mœurs, qu'on en vouloit; mais ſes

maximes, bien loin d'aller à corrompre le cœur, ne tendoient qu'à le réformer, puiſque jamais payen n'enſeigna une morale plus pure & plus dégagée des ſens que Socrate.

Ceux qui l'ont accuſé d'un vice groſſier, trop commun parmi les Grecs, ſe ſont fondés ſur la corruption générale du païs où il vivoit, & ſur le commerce preſque continuel qu'il avoit avec la jeuneſſe d'Athénes, qui le ſuivoit partout. A la vérité, la licence des Grecs étoit extrême. J'en attribue la cauſe à leurs gymnaſes; mais ſi, malgré le débordement des mœurs, Xénocrate, Polémon, & tant d'autres, dont la vertu eſt encore moins vantée que celle de Socrate, ont paſſé pour des modéles de continence; pourquoi ne veut-on pas que Socrate ait échappé à la contagion commune? Les jeunes Athéniens l'accompagnoient par-tout, & lui-

même paroiſſoit les rechercher. J'en conviens : mais doit-il être ſurprenant qu'ils s'attachaſſent à un homme d'un mérite ſi ſingulier, d'un eſprit tout à la fois ſérieux, enjoué & railleur, ſans jamais être offenſant, d'une humeur toujours égale, d'une indifférence extrême pour tout, excepté pour la philoſophie, & pour cette partie de la philoſophie qui eſt le plus à la portée de la jeuneſſe ? Ignore-t-on que du tems de Socrate, cette ſcience étoit le ſujet le plus ordinaire des entretiens des Grecs, ſur-tout des Athéniens ? qu'on ne parloit d'autre choſe dans les écoles, dans les promenades, dans les lieux publics ? Que de raiſons pour une jeuneſſe ſpirituelle, & avide de connoiſſances, de ſe dévouer, pour ainſi dire, à un homme qui s'étoit lui-même dévoué & conſacré à la philoſophie ? On voit par pluſieurs dialogues de Platon, que

les citoyens les plus diſtingués de la ville ne ſouhaitoient rien tant que de pouvoir donner Socrate pour maître à leurs enfans, qu'ils leur recommandoient ſur toutes choſes de s'attacher à lui, de ne le point quitter, & qu'ils le conſultoient ſur leur éducation.

Je n'ai pas encore touché la principale raiſon qui attiroit la jeuneſſe auprès de lui. Socrate poſſédoit, ainſi que j'ai dit, le talent de la converſation & de la diſpute au ſouverain dégré. Il n'eſt pas moins le pere de la dialectique que de la morale. Il étoit paſſionné pour la vérité : il ne recherchoit qu'elle. Son plus grand plaiſir étoit de raiſonner avec les ſophiſtes de ſon tems ſur les points les plus importans de la philoſophie ; & comme il avoit les idées plus nettes, l'eſprit plus juſte & plus méthodique que tous ces ſophiſtes qui nous

ſont repréſentés dans Platon comme des hommes diſerts, de beaux parleurs, & rien de plus; il les confondoit, les faiſoit tomber en contradiction avec eux-mêmes, & les réduiſoit à avouer leur ignorance par un ſilence forcé, ou plus ſouvent encore par des injures qui leur tenoient lieu de réponſe. Or c'étoit pour la jeuneſſe un ſpectacle délicieux de voir ces hommes fiers & arrogans aux priſes avec le modeſte Socrate; leur malignité trouvoit ſon compte à voir des gens qui croyoient tout ſçavoir, humiliés & confondus par un homme qui ſe donnoit pour ne ſçavoir rien du tout. Ainſi, dès qu'un Gorgias, un Prodicus, un Protagoras, ou quelqu'autre ſophiſte renommé dans la Gréce, arrivoit à Athénes; Socrate ne tardoit pas à en être averti. On le conduiſoit chez eux : on engageoit la converſation. Il les ſondoit

ſur ce qu'ils ſe vantoient de ſçavoir, & d'enſeigner pour de l'argent à quiconque viendroit les écouter; & il ſortoit toujours à ſon avantage de ces diſputes, où, quoiqu'il paroiſſe aſſez ſouvent ne rien conclure ſur la matiere propoſée, il avoit néanmoins atteint ſon but, qui étoit de les convaincre qu'ils ignoroient juſqu'à la définition, & aux premieres notions des choſes, dont ils ſe flattoient d'avoir une parfaite intelligence. C'eſt là, pour le dire en paſſant, une des clefs principales des ouvrages de Platon.

Si l'on joint aux raiſons que la jeuneſſe avoit de rechercher Socrate, celles que Socrate avoit de ſe l'attacher; ſi l'on fait réflexion aux moyens qu'il mettoit en œuvre pour la gagner, on concevra aiſément que la vertu ſeule étoit le motif & le lien de ſon commerce

avec elle. Socrate cherchoit à groſſir le nombre des partiſans de la ſageſſe & de la vérité. Dans ce deſſein, à qui pouvoit-il s'adreſſer ? aux ſophiſtes, aux rhéteurs, aux poëtes, aux gens d'affaire, aux artiſtes? Il l'avoit eſſayé inutilement. Au lieu de ſe concilier leurs eſprits, il les avoit entiérement aliénés : ils étoient devenus ſes ennemis. De quel autre côté pouvoit-il donc ſe tourner, que de celui de la jeuneſſe, à qui l'aveu de ſon ignorance ne coûte rien, & qui, par la raiſon qu'elle eſt dégagée de tout préjugé, en eſt plus diſpoſée à connoître & à goûter la vérité ? Pour l'inſinuer doucement dans les eſprits, & lui faire jetter de profondes racines, il s'y prenoit d'une maniere tout-à-fait admirable, & qu'on ne peut trop recommander à ceux qui inſtruiſent les jeunes gens. Quand il converſoit avec eux, il

piquoit leur curiosité, & réveilloit toute leur attention, en leur proposant quelque question, en apparence facile & peu importante, mais en effet très-intéressante, dont il feignoit d'ignorer la solution. Par exemple, il leur demandoit ce que c'est que la vertu, en quoi consiste la justice, & ainsi du reste : ensuite, il examinoit avec eux la définition qu'ils avoient donnée, faisant d'abord semblant de l'approuver ; après quoi, si elle étoit mauvaise, il la tournoit de tant de côtés ; il la présentoit sous tant de jours différens, qu'eux-mêmes en découvroient la fausseté. Il passoit de cette premiere définition à une seconde, de celle-ci à une troisiéme, jusqu'à ce qu'ils eussent rencontré la véritable. Quelquefois il rompoit l'entretien, avant que d'avoir éclairci leurs doutes, afin de les laisser mieux convaincus de leur

ignorance, & de donner matiere à leurs réflexions, lorſqu'ils ſeroient ſeuls.

Toutes les interrogations qu'il leur faiſoit, étoient ſi proportionnées à leur âge, & ménagées avec tant d'adreſſe, qu'elles les conduiſoient comme par la main à la découverte du vrai. Il ſe ſervoit pour cela des notions générales que Dieu a gravées dans l'eſprit de tous les hommes : il les mettoit à portée d'en développer les conſéquences; & les ramenant toujours à ces premiers principes, lorſqu'ils s'en écartoient, il leur montroit que toutes les vérités coulent de-là, comme de leur ſource, & que tout ce qui n'y eſt point lié par un rapport plus ou moins éloigné, par un enchaînement réel, quoique plus ou moins ſenſible aux yeux de l'eſprit, n'étoit que menſonge & que fauſſeté. Quand je dis qu'il leur

montroit toutes ces chofes, je veux dire qu'il leur donnoit le plaifir de la découverte, dont il leur adouciffoit la peine ; auffi leur en attribuoit-il tout l'honneur, ne fe donnant à lui-même d'autre mérite que celui d'avoir fait éclorre le germe des connoiffances qui étoient dans leur ame, fans qu'ils s'en apperçuffent. C'eft ainfi que dans le *Ménon* il conduit peu à peu un enfant de fix à fept ans à trouver la maniere de faire un quarré double d'un autre. Quel attrait, quelle amorce pour les efprits qu'une pareille méthode d'enfeigner ! les plus ftupides y prendroient goût. Quel effet devoit-elle donc produire fur les jeunes Athéniens ? Ils auroient paffé, & ils paffoient en effet quelquefois des journées entieres à s'entretenir avec Socrate. Sa converfation, qu'il fçavoit varier à propos, & dans la-

quelle il faiſoit entrer à deſſein des digreſſions toujours utiles, & propres à délaſſer l'eſprit, lorſqu'il avoit été quelque tems bandé, étoit une ſource intariſſable d'inſtruction & d'agrémens.

Il uſoit de la même méthode pour leur inſpirer l'amour de la vertu. Perſuadé que le cœur de l'homme eſt naturellement ami du juſte, comme ſon eſprit l'eſt du vrai, il cultivoit avec ſoin dans la jeuneſſe ces premieres ſemences de juſtice & de droiture, que les paſſions n'avoient point encore altérées ni étouffées. Sa morale n'avoit point cet air de roideur & d'auſtérité, que les Stoïciens ont affecté depuis. Il s'attachoit ſur-tout à les guérir de la préſomption naturelle à cet âge, à leur inſpirer beaucoup de défiance d'eux-mêmes, à les détacher des plaiſirs des ſens, qu'il leur faiſoit enviſager comme groſ-

Vide Plat. in I. Alcib.

ſiers & indignes de l'homme. Il ne vouloit pas même qu'on leur donnât le nom de *plaiſirs* , qui ne convenoit , diſoit-il , qu'à cette joie pure que l'ame goûte dans la connoiſſance du vrai , & dans la pratique du bien.

Un philoſophe dont la morale étoit ſi pure , les intentions ſi droites , qui parloit avec cette éloquence, cette abondance , ce ton perſuaſif , qui ne pouvoient venir que d'un cœur pénetré de la vérité de ce qu'il diſoit , qui eſt mort pour la juſtice , dont le nom a été en vénération dans tous les ſiécles ſuivans , étoit-il un débauché , un corrupteur de jeuneſſe? On lui a reproché ſon amitié pour Alcibiade, le plus beau des Athéniens de ſon tems ; mais on n'a qu'à lire les deux dialogues qui portent ſon nom : on verra ſur quoi étoit fondée cette amitié , & à quoi elle tendoit.

Qu'on liſe encore l'endroit du Banquet de Platon, où Alcibiade juſtifie pleinement Socrate à cet égard : je traduirois ce morceau qui eſt déciſif, ſi la modeſtie ne m'en empêchoit. Or Alcibiade vivoit peut-être encore, lorſque Platon compoſa ce dialogue ; & quand il eût été mort, il y avoit à Athénes un grand nombre de perſonnes qui avoient connu particuliérement Socrate & Alcibiade, & qui auroient pû convaincre Platon de faux, s'il n'eût été sûr de ce qu'il écrivoit.

Je ne dois point omettre ici ce qu'Alcibiade dit un peu plus bas dans le même dialogue, de l'impreſſion que les diſcours de Socrate faiſoient ſur lui. On jugera encore mieux par-là de l'aſcendant prodigieux qu'il avoit ſur l'eſprit de la jeuneſſe. « Lorſque je l'entends, » dit-il, le cœur me bat avec plus » de violence qu'aux Corybantes.

» Ses difcours me font verfer des » larmes. Ce que j'éprouve en ces » rencontres, je vois que beaucoup » d'autres l'éprouvent auffi. En en» tendant Periclès & les autres » grands orateurs, j'étois charmé » de leur éloquence; mais elle ne » produifoit pas fur moi de fem» blables effets. Mon ame n'étoit » ni troublée ni confufe de fon état » déplorable, comme elle l'eft, » quand Socrate me parle. Je fens » même qu'à-préfent, fi je vou» lois l'écouter, je ne pourrois » lui réfifter; car il me contraint » d'avouer que je fuis tout plein » de défauts, & que j'ai tort de » négliger le foin de ce qui me » touche, pour m'occuper tout en» tier des affaires de l'état ». Il exprime enfuite les combats intérieurs dont il étoit déchiré, lorfque, perfuadé d'une part de la vérité des difcours de Socrate, &

de l'autre emporté par ſon ambition, il n'oſoit ni l'aborder, ni le quitter, & ſouhaitoit quelquefois que la mort le délivrât d'un cenſeur ſi incommode, quoiqu'il ſçût bien qu'il ſeroit inconſolable de l'avoir perdu.

J'avois deſſein de traiter à part de la méthode de Socrate; mais je m'apperçois qu'en juſtifiant ſes mœurs, j'ai dit la plus grande partie des choſes que j'avois à en dire. J'en parlerai encore plus bas à l'occaſion du ſtyle de Platon. Je rapporterai ſeulement ici un paſſage du Théététe, où Socrate ſe nomme plaiſamment *la ſage-femme des eſprits.* » Mon art, ajoûte-t-il en» ſuite, reſſemble au métier des » ſages-femmes par plus d'un en» droit; mais il en differe en ce » que je l'exerce ſur les hommes, » & en ce qu'il a pour but d'aider, » non le corps, mais l'eſprit dans » les travaux de l'enfantement. Ce

» qu'il y a dans mon art de plus » merveilleux, eſt qu'il m'apprend » à diſcerner ſi ce que l'ame d'un » jeune homme enfante, eſt un » fantôme, un menſonge, ou ſi » c'eſt un fruit réel & ſolide. J'ai » cela de commun avec les ſages-» femmes, que je ſuis ſtérile au » regard de la ſageſſe; & quant à » ce que pluſieurs m'ont reproché » que j'interroge ſans ceſſe, ſans » jamais répondre aux queſtions » qu'on me fait, ſous prétexte que » je ne ſçais rien; ce reproche eſt » vrai: mais voici pourquoi j'en uſe » de la ſorte. Dieu veut que je » facilite aux autres les moyens » d'enfanter; mais il m'empêche » de rien produire de moi-même: » de-là vient que je ſuis peu verſé » dans la ſageſſe, & que je ne puis » me vanter d'aucune invention, » qui ſoit une production de mon » ame; au lieu que ceux qui con-

» verſent

» verſent avec moi, quoiqu'ils paroiſſent pour la plûpart fort ignorans au commencement, font dans la ſuite, avec la permiſſion divine, de ſi merveilleux progrès, qu'ils en ſont ſurpris, ainſi que les autres; ce qui montre évidemment qu'ils n'ont rien appris de moi, & qu'ils ont trouvé dans leur propre fonds toutes les belles choſes qu'ils ſçavent. J'ai ſeulement contribué avec Dieu à les en faire accoucher.

» La preuve de tout ceci eſt que pluſieurs, qui ignoroient ce myſtere, & qui s'attribuoient à eux ſeuls la cauſe de leur avancement, ayant rompu trop tôt tout commerce avec moi, ſoit par mépris pour ma perſonne, ſoit à l'inſtigation d'autrui, n'ont fait depuis ce tems-là que de fauſſes couches, & ont gâté par une éducation vitieuſe les fruits qu'ils

» avoient produits ſous ma direc-
» tion : au lieu de la vérité, ils ont
» embraſſé des erreurs & des phan-
» tômes, & ils ont fini par paroître
» ignorans aux yeux des autres &
» aux leurs.....Les jeunes gens qui
» s'attachent à moi, éprouvent jour
» & nuit des douleurs pareilles à
» celles des femmes en travail d'en-
» fant. Ce ſont ces douleurs que je
» puis, en vertu de mon art, ré-
» veiller ou appaiſer, quand il me
» me plaît ». Ce paſſage peint au naturel la méthode d'enſeigner de Socrate, ſon caractere d'eſprit, & ſa façon de parler toujours pleine d'ironie & d'allégorie.

Par la même raiſon qu'il ne prétendoit rien enſeigner, il ne voulut auſſi jamais rien écrire. Toute l'Antiquité a atteſté qu'il n'avoit laiſſé aucun ouvrage après lui ; & il eſt certain que les ſept lettres que Leon Allatius a publiées ſous ſon

nom, ſont ſuppoſées. Mais ſes diſciples ont pris ſoin de nous inſtruire à fond de ſes ſentimens ; & pour ne rien dire des autres, dont nous avons perdu les ouvrages, on trouve toute ſa doctrine dans les écrits de Xénophon & de Platon. La République de ce dernier en contient la meilleure partie ; car Socrate s'eſt borné à la morale. Il n'étoit ni phyſicien, ni métaphyſicien, ni géométre. Il ne faut donc pas confondre les ſentimens du maître avec ceux du diſciple, ni croire que Socrate ait dit ou penſé tout ce qu'on lit dans Platon au ſujet des idées, de la métempſycoſe, de la réminiſcence, de la coſmogonie, &c. Au reſte, Platon n'a pas toujours mis ſes ſentimens dans la bouche de Socrate. Dans le dialogue intitulé *Timée*, ou *ſur la nature*, le principal interlocuteur eſt ce même Timée, philoſo-

phe Pythagoricien, dont Platon n'a fait que commenter le traité *de l'ame du monde*, que le tems nous a conſervé. Parménide, autre philoſophe, explique ſon ſyſtême des idées dans le dialogue qui porte ſon nom. Dans le *Traité des loix*, l'Athénien qui parle n'eſt point Socrate. Diogéne Laerce nous l'apprend, & rejette l'opinion de ceux qui penſoient le contraire. Que ce ſoit par modeſtie, ou pour s'autoriſer du nom d'un ſi grand homme, ou pour quelqu'autre raiſon, que Platon fait de Socrate le principal perſonnage de ſes dialogues; c'eſt ce que je ne déciderai point, & ce qu'il importe peu de ſçavoir.

Ceux qui ont cru que Socrate étoit ſceptique, c'eſt-à-dire qu'il doutoit de tout, ou du moins qu'il n'aſſuroit rien comme vrai, mais au plus comme probable, n'avoient lû ni Platon ni Xénophon, ou ils

ne les ont pas bien entendus. Aucun philoſophe n'a cru plus fermement, & n'a enſeigné plus conſtamment l'exiſtence d'un Dieu & d'une loi naturelle antérieure à toute loi poſitive, la diſtinction du bien & du mal, la ſpiritualité & l'immortalité de l'ame, les peines & les récompenſes d'une autre vie. Ce qui les a trompés, c'eſt que Socrate dit en mille endroits qu'il ne ſçait rien. J'ai expliqué plus haut en quel ſens il falloit prendre cette expreſſion. Il eſt vrai qu'il n'a point propoſé ſes dogmes du ton magiſtral & impérieux de Pythagore; mais c'eſt qu'il vouloit gagner les eſprits, & non les ſubjuguer; c'eſt que les vérités qu'il enſeignoit, étant à la portée de tout le monde, il ſuffiſoit qu'il mît ſes auditeurs ſur la voie de les découvrir par eux-mêmes. J'ai déja dit les raiſons qui l'engagerent à préférer cette

méthode à toute autre ; & je doute qu'il eût pû en choisir une meilleure. C'est assez parler du maître ; venons au disciple.

Platon a sur tous les philosophes le double avantage, qu'on ne lui a jamais contesté, d'être en même tems le plus sublime & le plus éloquent. On apprend également chez lui à bien vivre & à bien parler. L'élévation de son génie, & la magnificence de ses pensées, lui ont fait donner le surnom de divin. Ciceron ne balance pas à mettre son éloquence à côté de celle d'Homere & de Démosthéne. On sçait qu'il le regardoit comme son maître & son Dieu, & qu'il a été jusqu'à dire qu'il aimoit mieux se tromper avec lui, que de penser juste avec les autres. Les anciens peres de l'église ont eu pour lui la même vénération. Il seroit inutile d'en citer des preuves ; personne

n'en doute. Jusqu'au tems des Arabes, il a conservé cette supériorité de réputation ; depuis on lui a préféré Aristote : à présent, on ne lit presque plus ni l'un ni l'autre, & encore moins Platon qu'Aristote. On a pour eux le même respect que les Payens avoient autrefois pour les bois sacrés : on n'en approche pas. Je puis dire, sur-tout à l'égard de Platon, que c'est faute de le connoître. Si on pouvoit se résoudre à le lire, je réponds qu'il auroit encore aujourd'hui presque autant d'admirateurs que de lecteurs.

Afin de mieux représenter le tour d'esprit & la méthode de Socrate, il a choisi le genre du dialogue. Chacun de ses entretiens est une scéne vivante & animée, un tableau fait d'après nature. Il y peint les mœurs & les caracteres des sophistes, des politiques, des enfans, des hommes faits, des vieillards,

Dionys. Halic. Rhet. p. 109. edit. Oxon.

des femmes, des eſclaves, & des perſonnes de condition libre. Ce ne ſont pas ſeulement des traits généraux, ce ſont des portraits perſonnels, que ceux de ſon tems ne pouvoient méconnoître. En un mot, il eſt en ſon genre ce qu'Ariſtophane eſt dans le ſien, avec cette différence néanmoins que ſes peintures ſont moins libres, ſes traits moins cyniques & plus délicats, qu'il n'outre point le ridicule pour le rendre plus frappant, & qu'il ne défigure point ſes perſonnages, comme Ariſtophane l'a fait plus d'une fois, ſur-tout à l'égard de Socrate. Denis d'Halicarnaſſe l'accuſe cependant d'avoir traité Parménide, Hippias, Protagoras, Prodicus, Gorgias, Polus, Théodore, Thraſymaque, & pluſieurs autres beaucoup plus mal qu'ils ne méritoient, & cela par un motif d'envie & de rivalité. « Car l'ame

Epiſt. ad Pomp. pag. 203.

» de Platon , ajoûte-t-il , ornée » d'ailleurs de tant de vertus, étoit » ſuſceptible de jalouſie. On en » voit des preuves dans le traite- » ment qu'il fait à Homere, le ban- » niſſant de ſa république , après » l'avoir couronné & parfumé ». Le lecteur jugera lui-même de la validité de cette preuve, & de la ſolidité des raiſons qui ont porté Platon à refuſer à ce poëte l'entrée de ſa ville , malgré *la tendreſſe extrême qu'il avoit pour lui.* Car Platon a été un des plus grands admirateurs d'Homere , & par-tout il rend juſtice à ſon mérite poëtique.

Lib. 10 de Rep. initio.

Quoi qu'il en ſoit, l'artifice de Platon dans ſes dialogues eſt inimitable. Je le crois ſupérieur en ce point à Lucien même. Le lieu de la ſcéne y eſt graphiquement repréſenté; les acteurs ſe peignent dans leurs diſcours , les ſituations en ſont intéreſſantes. Le ſujet y eſt

amené ſans art & d'une maniere imperceptible, traité & approfondi ſans affectation, ſans oſtentation d'érudition, ſans diſpute, ſans aigreur, ſi ce n'eſt de la part des ſophiſtes, dont l'arrogance & la mauvaiſe humeur, miſes en contraſte avec l'ironie fine & modeſte de Socrate, font un merveilleux effet. Les digreſſions ménagées adroitement, donnent encore à la converſation un air moins gêné & plus naturel. C'eſt auſſi dans la vûe d'imiter plus fidélement la nature, qu'il a coupé & haché, pour ainſi dire, par morceaux ſes dialogues, où les interrogations & les réponſes ſe ſuivent ſouvent de ſi près, qu'on a peine à en ſoutenir la lecture, ſi l'on n'eſt fait à ce ſtyle. J'ai entendu des gens d'eſprit & de goût condamner cette maniere de dialoguer, & lui préférer celle de Cicéron dans ſes ouvrages philoſophi-

ques, où chaque interlocuteur parle ordinairement fort long-tems de ſuite, & quelquefois pendant un livre entier. Je ne puis me rendre à ce ſentiment, & je crois que Platon a mieux connu que Cicéron la nature du dialogue en général, & en particulier celle du dialogue philoſophique.

Il eſt certain en effet que le dialogue eſt d'autant plus parfait, qu'il approche davantage d'une véritable converſation : or, une converſation vive & animée entre des gens d'eſprit, où l'on diſcute quelque point intéreſſant, ſe paſſe-t-elle en longs diſcours de part & d'autre ? Y laiſſe-t-on à chacun le tems de parler une demie-heure de ſuite, & même davantage. Quand je lis les entretiens de Cicéron ſur la nature des dieux, ſes Tuſculanes, ou quelqu'autre ouvrage ſemblable, je m'imagine entendre

des perſonnes, qu'on a averties de ſe tenir prêtes à parler ſur un ſujet marqué, ou des avocats pour & contre, qui ont travaillé leurs plaidoyers avec ſoin. D'ailleurs, eſt-il naturel qu'un homme, à moins de s'y être préparé auparavant, puiſſe ſur le champ développer un ſyſtême aſſez compliqué, par exemple celui d'Epicure ou de Zénon, l'appuyer de raiſons & d'autorités, & ne rien oublier de ce qui peut faire valoir ſa cauſe; ou qu'il entreprenne tout-à-coup, & ſans avoir eu le loiſir d'y réfléchir, la réfutation d'un ſyſtême expoſé avec art, qu'il ſuive pied à pied ſon adverſaire, qu'il réponde à ſes preuves & à ſes citations par d'autres preuves & d'autres citations, qu'il ne perde jamais de vûe le fil du diſcours de l'autre, & qu'il pouſſe l'exactitude juſqu'à répéter preſque mot pour mot ſes expreſſions & ſes raiſonnemens?

Cela n'eſt-il pas inconcevable, & ne tient-il pas du prodige ? Qu'on ne diſe donc pas que les dialogues de Cicéron ſont naturels. Ils ſont bien écrits & bien raiſonnés : qui en doute ? Mais cela ne ſuffit pas pour en faire de vrais entretiens.

Il n'en eſt pas ainſi de ceux de Platon. Ils ſont l'image de ce qui ſe paſſe tous les jours dans les converſations polies & ſçavantes. Toutes les bienſéances y ſont gardées ; l'ordre de la diſpute n'a rien de contraint. Les caractères ſont variés & ſoutenus ; autre avantage qui les diſtingue de ceux de Cicéron, où les mœurs & les caractères des perſonnages ſont rarement exprimés. Si l'on ne connoiſſoit Caton, Brutus, Lucullus, que d'après les traités philoſophiques de l'orateur Romain, on ſçauroit de quelle ſecte ils étoient ; mais on ne connoîtroit pas à fond leur perſonne.

J'ajoûte que Platon ne pouvoit donner une autre forme à ſon dialogue, ſans pécher contre la vraiſemblance. Socrate, ainſi que j'ai dit, ſe propoſoit de confondre les ſophiſtes, & d'inſtruire la jeuneſſe. S'il avoit employé les longs diſcours, pour réduire les premiers à la raiſon, il n'en ſeroit jamais venu à bout. Exercés à parler long-tems de ſuite ſur toutes ſortes de ſujets, & à prouver le pour & le contre, ils ne ſeroient jamais reſtés courts; les repliques ſe ſeroient multipliées à l'infini, & les diſputes auroient été éternelles. Socrate s'y prend d'une maniere bien plus efficace. Il leur fait une ſimple queſtion : il examine leur réponſe, les preſſe ſur leurs propres aveux, les ſuit de retranchement en retranchement, & ne lâche point priſe, qu'il ne les ait conduits à quelque abſurdité palpable. S'ils veulent franchir les

bornes étroites où il les tient enfermés, il les arrête, & les raméne malgré eux au ſujet de la diſpute. Il démêle leurs équivoques & l'artifice de leurs ſophiſmes; ſur-tout il ſe garde bien de les laiſſer diſcourir, & déployer leur fauſſe éloquence. Pour repréſenter au naturel des converſations de cette nature, Platon pouvoit-il prendre un autre tour que celui qu'il a pris? La maniere dont Socrate inſtruiſoit la jeuneſſe, n'étoit pas non plus ſuſceptible d'une autre forme d'entretien; on en conviendra aiſément, ſi on ſe rappelle ce que j'ai dit ci-deſſus. Le dialogue de Platon devoit donc être tel qu'il eſt: entrecoupé de demandes & de réponſes, ſerré, preſſant, vif, & tenant bien plus de la préciſion dialectique, que de l'abondance oratoire, s'il ennuye quelquefois, ce n'eſt jamais la faute de ſon ſtyle; c'eſt ou la

faute du lecteur, qui ne se met pas dans le point de vûe où il faut être pour le goûter, ou celle du sujet souvent abstrait & métaphysique : d'ailleurs, il dédommage pleinement de ces momens d'ennui, par les agrémens qu'il répand avec un art infini sur tous les endroits où ils peuvent faire un bel effet.

Aucun écrivain n'a travaillé ses ouvrages avec plus de soin. Il ne cessa de les polir & de les retoucher jusqu'à l'âge de quatre-vingt ans. On trouva après sa mort un manuscrit de la république, dont la premiere phrase étoit tournée en diverses façons; c'est qu'il ne vouloit pas que la doctrine de Socrate perdît rien dans ses écrits de cette force & de cette grace qu'elle avoit dans la bouche de son maître. Son imagination belle, féconde, nourrie & enrichie par la lecture des poëtes, en particulier d'Homere,

Dionys. Halic. de Comp. verb. p. 56.

lui fournit les traits les plus ſublimes, & les images les plus riantes & les plus naturelles. Sa proſe eſt auſſi harmonieuſe, auſſi riche en figures que la plus belle poëſie. C'eſt une remarque de M. l'abbé Fraguier, l'homme de France peut-être qui a le mieux entendu Platon, que pour ſentir toute la beauté de ſon ſtyle, il faut ſçavoir preſque par cœur les poëtes Grecs, qui ſont, pour ainſi dire, fondus dans ſes dialogues.

Mém. de l'Acad. des Inſc. tom. II.

Voici le jugement qu'en porte Denis d'Halicarnaſſe, celui de tous les anciens qui lui eſt le moins favorable. « Le ſtyle de Platon, » dit-il, tient le milieu entre le ſimple & le ſublime; il eſt mêlé de » l'un & de l'autre; mais il n'eſt » pas également parfait dans l'un » & dans l'autre. Quand il veut » écrire ſimplement & ſans art, il » eſt agréable & poli au-delà ce

Epiſt. ad Pomp. pag. 203.

» qu'on peut dire. Sa diction eſt
» pure & auſſi claire que l'eau la plus
» tranſparente. . . . . Mais lorſqu'il
» veut élever & enfler ſon ſtyle, ce
» qui lui arrive ſouvent, il eſt fort
» au-deſſous de lui-même ; il s'ex-
» prime avec moins de grace, ſon
» langage n'eſt pas ſi pur, il a même
» quelque choſe de groſſier : en al-
» longeant extrêmement ſa phraſe
» & ſa penſée, il perd beaucoup de
» cette clarté qui lui eſt ordinaire,
» & étale mal-à-propos une vaine
» richeſſe d'expreſſion.... Au reſte,
» qu'on n'aille pas s'imaginer que
» je condamne ſans réſerve dans
» Platon le ſtyle orné & figuré. Je
» ne ſuis ni aſſez mal aviſé, ni
» aſſez ſtupide pour porter un pa-
» reil jugement d'un ſi grand hom-
» me. Je ſçais qu'il y a chez lui des
» endroits élevés, admirables, mar-
» qués au coin du génie ; j'ai voulu
» ſeulement indiquer les défauts

» auxquels il eſt ſujet en ces ren-
» contres....Il eſt vrai que s'il tom-
» be, ce n'eſt qu'en paſſant, & ſi
» légérement, que cela ne mérite
» pas qu'on le reprenne ; mais je
» ſouhaiterois qu'un ſi grand écri-
» vain ne donnât aucune priſe à
» la cenſure ».

Denis d'Halicarnaſſe eſt, comme l'on voit, un peu embarraſſé dans ſa critique. On croiroit d'abord qu'il condamne tout ce qui porte un certain caractere d'élévation dans Platon ; enſuite il reſtraint & adoucit tellement ſa ſentence, qu'elle ſe réduit preſque à rien. On s'eſt récrié de ſon tems contre ce jugement ; ſa lettre à Pompée en eſt la preuve. Depuis ce tems-là, les gens de goût ne ſe ſont pas pour la plûpart ſoumis à ſon autorité, quelque grande qu'elle ſoit en matiere de critique. S'il m'étoit permis de dire mon

ſentiment, je dirois qu'il me ſemble que cet auteur, très-judicieux d'ailleurs, a pris le change ici, pour n'avoir bas bien ſaiſi le caractere & la maniere de Platon. J'en juge par les deux endroits principaux qu'il cenſure. Le premier eſt tiré du Phédre, où Socrate, à l'occaſion de quelques expreſſions poëtiques qui lui étoient échappées, dit en badinant, *qu'il eſt inſpiré des Muſes, & que ſon langage approche du Dithyrambe.* L'autre endroit eſt dans le Ménexénus. Socrate, qui n'aimoit point les orateurs, ſe mocque d'une coûtume établie par Périclès, de faire l'oraiſon funébre des Athéniens morts ſur le champ de bataille; & pour mieux tourner en ridicule les diſcours qui ſe prononçoient dans cette cérémonie, il en récite un plein de penſées brillantes, & écrit d'un ſtyle fleuri & contourné: il dit

l'avoir appris de la courtiſanne Aſpaſie, qui l'avoit compoſé, à ce qu'il prétend, en raſſemblant les reſtes des matériaux de la premiere oraiſon funébre prononcée par Périclès lui-même. Quoique ce diſcours ne ſoit d'un bout à l'autre qu'une eſpéce de parodie de celui de Périclès, tel qu'on le lit à la fin du premier Livre de Thucydide; Denis d'Halicarnaſſe ne s'en eſt pas apperçû, ou n'a pas voulu s'en appercevoir; & dans ſon parallele de Demoſthéne, d'Iſocrate & de Platon, il tire de cette oraiſon funébre les échantillons ſur leſquels il juge du ſtyle de Platon.

Quant aux allégories dont ce philoſophe fait un uſage fréquent, & aux obſcurités dont il s'enveloppe, cela peut venir de pluſieurs cauſes. La premiere eſt qu'il a voulu ſe faire honneur des connoiſſances qu'il avoit puiſées chez les Egyp-

tiens, & dans la philoſophie de Pythagore, où tout étoit allégorique, ſymbolique & myſtérieux ; en ſecond lieu, les ſujets qu'il traite ſont quelquefois ſi relevés & ſi abſtraits, qu'il a dû être bien embarraſſé à trouver des expreſſions qui rendiſſent ſa penſée : en troiſiéme lieu, il eſt quelquefois obſcur à deſſein, parce qu'il craignoit d'avoir le ſort de ſon maître, s'il avoit expoſé à découvert certains dogmes trop contraires à la religion de ſon pays, pour ne pas lui faire beaucoup d'ennemis. J'ajoûte en particulier, au ſujet de l'allégorie, qu'elle étoit très-familiere à Socrate, & qu'elle eſt très-propre à exprimer l'ironie.

On reproche encore à Platon de manquer de méthode ; mais, ſur quoi ſe fondent ceux qui parlent ainſi, & quelle méthode attendent-ils de lui ? Celle d'un homme

à ſyſtêmes, qui poſe des principes, qui les appuye de preuves, & qui en tire de ſuite toutes les conſéquences qu'on en peut tirer ? Cet ordre didactique eſt viſiblement contraire au deſſein que Platon s'eſt propoſé. Celle qui doit régner dans des entretiens tels que pouvoient être ceux de Socrate ? Il l'a exactement obſervée ; & je défie les plus délicats d'y trouver rien à redire. Exiger de Platon qu'il ſuive la méthode d'Ariſtote, c'eſt vouloir aſſujettir un poëte épique, ou dramatique, à narrer les faits ſelon les loix de l'hiſtoire. La méthode de Platon, (car il en a une bien marquée) eſt d'éviter tout ce qui pourroit avoir l'air de dogme & d'enſeignement, de bien définir, de diviſer exactement le ſujet propoſé, d'écarter toutes les fauſſes notions, de guérir des préjugés, & d'amener inſenſiblement ceux qu'il

introduit dans ſes dialogues à l'une de ces deux fins ; à connoître ce qu'ils ignoroient auparavant, ou à ſe convaincre qu'ils ignorent ce qu'ils croyoient ſçavoir.

Il ne me reſte plus qu'à rendre compte des autres traductions, & de la mienne. Sans parler de la traduction Italienne, qui ne m'eſt pas tombée entre les mains, ni de celle de Louis le Roi, qui n'a traduit que le premier & les deux derniers Livres de la République, il y a environ deux cens ans, on a encore trois traductions de cet ouvrage. La premiere, qui eſt de Marſile Ficin, eſt la plus exacte des trois. Le ſens y eſt d'ordinaire aſſez bien rendu ; mais on n'y retrouve en aucune maniere les graces de l'original : elle a je ne ſçais quoi de dur, de ſec & de triſte, qui en rend la lecture ennuyeuſe & preſque inſoutenable. Celle de Jean de Serres,

res, qui eſt à côté de la belle édition Grecque d'Henri-Etienne, eſt plus latine, mais trop diffuſe, & d'ailleurs ſi peu fidéle, qu'il y a des contre-ſens preſque à chaque page. La plus mauvaiſe de toutes eſt celle de M. la Pillonniere, imprimée à Londres en 1726. Ce n'eſt point une traduction; c'eſt un abrégé en certains endroits, en d'autres une paraphraſe. Il a diſpoſé de Platon comme de ſon bien. Il a *négligé ſans aucun ſcrupule, les tours, les expreſſions & les manieres*; & il prétend par-là faire trouver dans la lecture de ſa traduction *des charmes égaux, ſupérieurs même, s'il ſe peut, à ceux de l'original Grec.* C'eſt ainſi qu'il s'exprime dans ſa Préface. En ſe donnant toutes ces libertés, il a ſi bien réuſſi à défigurer l'ouvrage de Platon, que Platon lui-même ne le reconnoîtroit pas: tout le mal que j'en dirois ici ne

répondroit pas à l'idée qu'on s'en formera, si on veut prendre la peine d'en parcourir quelques pages. J'aurois grossi cet Ouvrage de moitié, si je l'avois relevé dans les notes, toutes les fois qu'il est en faute.

Il ne m'appartient pas de prévenir le jugement du Public sur la Traduction que je lui présente ; je puis au moins l'assurer que je lui donne Platon tel qu'il est. Je n'ai rien changé, rien ajoûté, rien retranché à son ouvrage. On lui trouvera sans doute des défauts. Ceux qui n'approuvent dans les Anciens que ce qui est conforme au génie de notre nation, & du siécle où nous vivons, ne feront pas grace à certains endroits qui les révolteront. Il est bien plus court & plus aisé de condamner tout ce qui choque notre façon de penser & d'écrire, que d'examiner si ce qu'on

blâme mérite d'être blâmé, & de discerner dans un ouvrage les beautés générales, & qui sont de tout pays, de celles qu'on peut appeller nationales, & qui caractérisent le génie des différens peuples & des différens siécles. Je prie ceux qui sont dans cette disposition à l'égard des Anciens, de faire réflexion que notre goût présent, en supposant qu'il soit bon, ne l'est pas exclusivement à tout autre; que celui des Grecs, au tems de Platon, étoit pour le moins aussi naturel, aussi judicieux, aussi délicat que le nôtre; qu'ainsi ils doivent se mettre pour un moment à la place des Athéniens, afin d'être à portée de bien juger d'un ouvrage composé pour les Athéniens.

Je sçais que j'aurois pû l'habiller un peu plus à la Françoise : il m'en eût même coûté beaucoup moins pour abréger certaines dis-

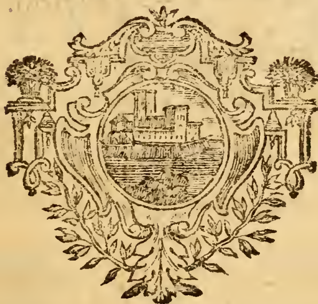
cuſſions métaphyſiques, & n'en donner que le précis, que pour les traduire tout au long, au riſque de ne pas trouver dans notre langue des expreſſions qui rendiſſent exactement le Grec. Il m'eût encore été aiſé de donner au dialogue quelque choſe de plus coulant, de plus ſerré, de plus vif, en ſupprimant la plûpart des réponſes de Glaucon & d'Adimante, qui ſemblent n'être miſes que pour ſuppléer à des ſignes de tête. C'eſt-à-dire, que je pouvois dénaturer le dialogue de Platon, & n'y plus laiſſer le moindre veſtige de la méthode de Socrate. Malgré cela, peut-être que quelques-uns me blâmeront de ne l'avoir pas fait; mais les connoiſſeurs auroient eu raiſon de me blâmer, ſi je l'avois fait. Ce n'eſt point à un Traducteur de corriger les défauts réels ou apparens de l'auteur qu'il traduit. Il doit voir

ſeulement ſi, malgré ſes défauts, l'ouvrage mérite d'être traduit, & s'il eſt à préſumer que le public lui fera un bon accueil : or, ce ne ſeroit pas faire injure à Platon, mais à notre ſiécle, de croire qu'il pût être indifférent pour le chef-d'œuvre du plus ſage & du plus éloquent Ecrivain de la Gréce. Je n'ai donc pris d'autre liberté que celle de ſubſtituer les noms des Interlocuteurs aux *dis-je* & aux *dit-il*, qui reviennent à chaque inſtant dans le Grec. Cela ne fait aucun tort au ſens; & j'évite par-là une ennuyeuſe répétition.

A l'égard du ſtyle, je me ſuis appliqué à rendre fidélement le texte de mon auteur, perſuadé qu'une traduction ne ſçauroit être trop littérale, pourvû que d'ailleurs elle ne s'écarte pas des régles que le bon goût preſcrit en ce genre d'écrire. Platon eſt ſimple & na-

turel ; j'ai tâché de l'être. Je n'ai pas voulu qu'on pût me reprocher d'avoir essayé de lui donner de l'esprit. Au lieu de chercher à m'éloigner de l'original, comme font certains traducteurs, je m'en suis rapproché le plus qu'il m'a été possible ; & de deux tours François qui pouvoient faire le même sens, j'ai choisi par préférence celui qui avoit plus d'affinité avec le tour Grec ; en un mot, je crois pouvoir dire qu'à peu de chose près, cette traduction peut faciliter l'intelligence de Platon à ceux qui sçachant médiocrement le Grec, voudroient lire cet auteur en lui-même. Pour ce qui est des notes, j'en ai mis peu, & seulement celles que j'ai jugé nécessaires, soit pour faire entendre le texte, soit pour relever certains écarts où Platon est tombé. Quant aux réflexions morales ou politiques qui se présentent à l'es-

prit ſur le total de ce ſyſtême, & ſur quelques endroits particuliers, j'ai cru qu'il falloit les laiſſer faire au Lecteur, & que, réflexions pour réflexions, les ſiennes vaudroient toujours mieux, & l'ennuyeroient moins que les miennes.



INTERLOCUTEURS.

SOCRATE.

CEPHALE.

POLEMARQUE, Fils de Céphale.

GLAUCON, } Fils d'Ariston, & Freres de Platon.
ADIMANTE, }

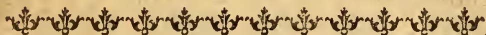
CLITOPHON.

THRASYMAQUE, Sophiste.

LA REPUBLIQUE



LA RÉPUBLIQUE *DE PLATON*, OU DIALOGUE *SUR LA JUSTICE.*



LIVRE PREMIER.



SOCRATE. J'allai hier au Pirée avec Glaucon, fils d'Ariſton, pour faire ma priére à la Déeſſe (*a*), & pour voir de quelle maniere ſe paſſeroit la fête qu'on célébroit pour la premiere

(*a*) On croit communément qu'il s'agit ici de Minerve, qu'on appelloit à Athènes *la Déeſſe*. Je croirois plutôt, avec Origène, qu'il eſt queſtion de Diane, & que c'étoit

fois. La Pompe (*b*) des habitans du lieu me parut fort belle ; mais, à mon avis, celle des Thraces ne lui cédoit en rien pour l'élégance & la beauté. Après que nous eûmes fait notre priére & vu la cérémonie, nous reprîmes le chemin de la ville. Polémarque, fils de Céphale, nous ayant apperçu de loin, dit à l'esclave qui le suivoit, de courir après nous, & de nous prier de l'attendre. L'esclave nous joignit, & me dit, en me tirant par le manteau : Polémarque vous prie de l'attendre. Je me retournai, & lui demandai où étoit son maître : il me suit, dit-il ; attendez-le un moment. Nous l'attendrons, reprit Glaucon. Un peu après, nous vîmes paroître Polémarque avec Adimante, frere de Glaucon,

en son honneur que se célébroit la fête qui avoit attiré au Pirée Socrate & une foule d'Athéniens. C'est pour cela que dans la Pompe il est fait mention des Thraces, qui étoient à la solde des Athéniens, pour faire la garde au Pirée, & qui honoroient Diane sous le nom de *Bendis* ; d'où cette fête est appellée par Thrasymaque, à la fin de ce Livre, *Bendideïa*.

(*b*) Le mot *Pompe* signifie proprement une cérémonie Payenne, où on portoit en procession les Statuës des Dieux. Comme ces cérémonies se faisoient avec beaucoup d'appareil & de magnificence, on a depuis employé ce mot dans ce dernier sens.

Nicérate, fils de Nicias (*c*), & quelques autres qui revenoient de la pompe. Polémarque, en nous abordant, me dit, Socrate, il me paroît que vous vous en retournez à la Ville. Vous ne vous trompez pas, lui dis-je.

Polémarque. Voyez-vous combien nous ſommes? *Socr.* Oüi. *Polém.* Vous ſerez les plus forts, ou vous reſterez ici. *Socr.* Il y a un milieu: c'eſt de vous perſuader de nous laiſſer aller. *Polém.* Comment nous le perſuaderez-vous, ſi nous ne voulons pas entendre vos raiſons? *Glauc.* Cela eſt impoſſible. *Polém.* Hé bien! ſoyez aſſurez que nous ne les écouterons pas. *Adimante.* Ne ſçavez-vous pas qu'on fera ce ſoir à cheval la courſe des torches (*d*), en l'honneur de la

(*c*) C'eſt le fameux Nicias qui périt au ſiége de Syracuſe, durant la guerre du Péloponnèſe.

(*d*) Voici un paſſage de Pauſanias, dans les Attiques, qui donnera du jour à celui de Platon. » Il y a, dit cet Auteur dans l'académie [ce lieu étoit hors des murs d'Athènes] » un autel conſacré à Prométhée. Les cham» pions courent de-là vers la ville, tenant en main une » torche allumée. Celui qui la conſerve allumée pendant » toute la courſe, gagne la victoire. Si la torche » s'éteint entre les mains de celui qui court le premier, » toute eſpérance de vaincre eſt perdue pour lui. Un » ſecond prend ſa place, puis un troiſiéme; & ſi la » torche s'eteint entre les mains de tous, le prix n'eſt

Déesse? *Socr.* A cheval? cela est nouveau. Comment? ils feront cette course à cheval, tenant en main des torches, qu'ils se donneront les uns aux autres? *Polém.* Oüi; & de plus, il y aura une veille (*e*), qui vaudra la peine d'être vûe. Nous l'irons voir après souper, & nous nous entretiendrons avec plusieurs jeunes gens qui s'y trouveront. Restez donc, & ne vous faites pas prier davantage. *Glauc.* Je vois bien qu'il faut demeurer. *Socr.* Puisque vous le voulez, j'y consens.

Nous allâmes donc chez Polémarque, où nous trouvâmes ses deux freres Lysias (*f*) & Euthydéme, avec Thrasymaque de Calcédoine (*g*), Charmantide de la Tribu Péanée, & Clitophon, fils d'Aristonyme; Céphale, pere de Polémar-

---

» à personne ». Lucréce, *Liv. II*, fait allusion à cette course, lorsqu'il dit, en parlant des générations qui se succédent les unes aux autres, *& quasi cursores, vitaï lampada tradunt.*

(*e*) La piéce intitulée *Pervigilium Veneris*, ou *veille des Fêtes de Vénus*, a dû être faite dans une occasion à peu près semblable. On ne peut pas douter que les Latins n'en ayent pris le modèle chez les Grecs.

(*f*) C'est le fameux orateur de ce nom. Euthydéme étoit un sophiste. Platon se moque de lui dans le Dialogue qui porte son nom.

(*g*) De Serres traduit *de Carthage.*

que, y étoit auſſi. Comme je ne l'avois vu depuis longtems, il me parut beaucoup vieilli. Il étoit aſſis, la tête appuyée ſur un couſſin; il avoit auſſi une couronne, parce qu'il avoit fait ce jour-là un ſacrifice domeſtique. Nous prîmes notre place auprès de lui ſur des ſiéges, qui étoient diſpoſés en cercle. Dès qu'il m'eût apperçu, il me ſalua, & me dit: Socrate, vous venez bien rarement au Pirée; cependant vous nous feriez plaiſir. Si j'avois encore aſſez de force pour aller à la Ville, je vous épargnerois la peine de venir ici, & j'irois moi-même vous trouver. Vous m'obligerez de venir déſormais plus ſouvent; car vous ſçaurez que je trouve tous les jours un nouveau charme dans la converſation, à proportion que les plaiſirs du corps diminuent & m'abandonnent. Ayez donc pour moi cette complaiſance. Vous converſerez avec ces jeunes gens qui vous ſont très-attachés, ainſi que moi. Et moi, Céphale, lui dis-je, je me plais infiniment dans la compagnie des vieillards tels que vous. Comme ils ſont au bout d'une carrière, qu'il nous faudra peut-être parcourir un jour, il me paroît naturel de s'informer d'eux ſi la route eſt pénible

ou aisée. Et puisque vous êtes à présent dans l'âge que les poëtes appellent *le Seüil* (*h*) *de la vieillesse*, vous me feriez plaisir de me dire ce que vous en pensez, & si vous regardez cette saison comme la plus rude de la vie.

Hom. Iliad. 24. v. 487.

Céphale. Je vous dirai ma pensée sans rien déguiser. Il m'arrive souvent, selon l'ancien proverbe, de me trouver avec plusieurs gens de mon âge : tout l'entretien (*i*) se passe en plaintes & en lamentations de leur part ; ils se rappellent avec regret le souvenir des plaisirs de l'amour, de la table, & des autres plaisirs de cette nature qu'ils goûtoient dans leur jeunesse. Ils s'affligent de cette perte comme de la perte des plus grands biens. La vie qu'ils menoient alors étoit heureuse (disent-ils) ; à présent elle ne mérite plus même le nom de vie. Quelques-uns se plaignent des outrages

(*h*) C'est-à-dire, que de-là à la mort, il n'y a plus qu'un pas à faire. Si l'on ne considere que les bienséances & l'usage du monde, c'est faire un mauvais compliment à un vieillard, que de l'entretenir de son âge, & de lui dire qu'il n'est pas éloigné de la mort : mais ici c'est un Philosophe qui tient ce langage à un sage vieillard ; la chose est à sa place.

(*i*) Cicéron a traduit presque tout entier ce Discours de Céphale dans son *Traité de la Vieillesse*, & il l'a mis dans la bouche du vieux Caton.

auxquels la vieilleſſe les expoſe de la part de leurs proches. Ils ne parlent d'elle, tous tant qu'ils ſont, que pour exagérer les maux qu'elle apporte avec elle.

Pour moi, Socrate, je penſe qu'ils ne touchent point du tout la véritable cauſe de leurs maux; car ſi c'étoit la vieilleſſe, elle devroit ſans doute produire les mêmes effets ſur moi & ſur tous les vieillards. Or, j'en ai connu d'autres d'un caractère bien différent: & je me ſouviens que, me trouvant autrefois avec le Poëte Sophocle, quelqu'un lui demanda en ma préſence, ſi l'âge lui permettoit encore de goûter les plaiſirs de l'amour: *A Dieu ne plaiſe*, répondit-il, *il y a longtems que j'ai ſecoué le joug de ce maître furieux & brutal.* Je jugeai alors qu'il avoit raiſon de parler de la ſorte. L'âge ne m'a pas fait changer de ſentiment. La vieilleſſe eſt en effet un état de repos & de liberté, où l'on n'éprouve rien de ſemblable. Lorſque la violence des paſſions s'eſt relâchée, & que leur feu s'eſt amorti, on ſe voit, comme diſoit Sophocle, délivré d'une foule de tyrans forcenés. Quant aux regrets des vieillards dont je parle, & aux mauvais traitemens qu'ils ſe plaignent de recevoir

de leurs proches, ce n'eſt pas ſur la vieilleſſe, Socrate, mais ſur leur caractère, qu'ils doivent en rejetter la cauſe. Avec des mœurs douces & commodes, on trouve la vieilleſſe ſupportable : avec un caractère oppoſé, la vieilleſſe & la jeuneſſe même n'a rien d'agréable.

Socr. Je fus charmé de ſa réponſe, & pour engager de plus en plus l'entretien, j'ajoutai : Céphale, je ſuis perſuadé que, lorſque vous parlez de la ſorte, la plûpart ne goûtent pas vos raiſons ; & qu'ils s'imaginent que vous trouvez moins de reſſources dans votre caractère, que dans vos grands biens, contre les incommodités de la vieilleſſe ; car les riches ſont, dit-on, à portée de ſe procurer bien des ſoulagemens. *Céphale.* Vous dites vrai ; ils ne m'écoutent pas : ils ont à la vérité quelque raiſon en ce qu'ils diſent, mais beaucoup moins qu'ils ne penſent. Vous ſçavez la réponſe que fit Thémiſtocle au Sériphien qui lui reprochoit, qu'il devoit ſa réputation à la Ville où il étoit né, plutôt qu'à ſon mérite : *Il eſt vrai*, reprit-il, *que ſi j'étois de Sériphe, je ne ſerois pas connu ; mais vous ne le ſeriez pas davantage, fuſſiez-vous d'Athènes.* On peut faire la même repartie aux

vieillards peu riches & chagrins, & leur dire que la pauvreté rendroit la vieilleſſe inſupportable au ſage même; mais que, ſans la ſageſſe, jamais les richeſſes ne la rendront plus douce. *Socr.* Mais ces grands biens que vous poſſédez, Céphale, vous ſont-ils venus de vos ancêtres, ou en avez-vous acquis la meilleure partie? *Céph.* J'en ai acquis quelque peu. J'ai tenu en cela le milieu entre mon ayeul & mon pere; car mon ayeul dont je porte le nom, ayant hérité d'un patrimoine à peu près égal à ma fortune préſente, fit des acquiſitions qui ſurpaſſoient de beaucoup le fonds qu'il avoit reçu. Mon pere Lyſanias, au contraire, m'a laiſſé encore moins de biens que vous ne m'en voyez. Pour moi, je ſerai content ſi mes enfans trouvent après moi, un héritage qui ne ſoit ni au-deſſous, ni beaucoup au-deſſus de celui que j'ai trouvé à la mort de mon pere.

Socrate. Ce qui m'a engagé à vous faire cette queſtion, c'eſt que vous ne me paroiſſez guère attaché aux richeſſes: ce qui eſt ordinaire à ceux qui ne ſont pas les artiſans de leur fortune. Au lieu que ceux qui doivent leurs richeſſes à leur nduſtrie, y ſont doublement attachés;

car ils les aiment d'abord, parce qu'elles ſont leur ouvrage, comme les Poëtes aiment leurs Vers, & les peres leurs enfans ; & ils les aiment encore, comme tous les autres, pour l'utilité qu'ils en retirent. Auſſi ſont-ils d'un commerce difficile, & n'ont-ils d'eſtime que pour l'argent. *Céph.* Vous avez raiſon. *Socr.* Fort bien. Mais dites-moi encore, quel eſt, à votre avis, le plus grand avantage que les richeſſes vous ayent procuré ?

Céphale. J'aurois peine à perſuader à d'autres qu'à vous, ce que je vais vous dire. Vous ſçaurez, Socrate, que, quand on approche du terme de la vie, on a des craintes & des inquiétudes ſur des choſes qui ne faiſoient nulle peine auparavant ; ce qu'on raconte des enfers & des ſupplices qui y ſont préparés aux méchans, revient alors à l'eſprit. On commence à appréhender que ces diſcours qu'on avoit juſques-là traités de fables, ne ſoient autant de vérités : ſoit que cette appréhenſion vienne de la foibleſſe de l'âge ; ſoit que l'ame voie alors ces objets plus clairement, à cauſe de leur proximité. On eſt donc plein de ſoupçons & de frayeur. On repaſſe ſur toutes les actions de ſa vie, pour

voir ſi on n'a fait tort à perſonne. Celui qui, dans l'examen de ſa conduite, la trouve pleine d'injuſtices, tremble, ſe laiſſe aller au déſeſpoir; ſouvent pendant la nuit, la frayeur le réveille en ſurſaut, comme les enfans : mais celui qui n'a rien à ſe reprocher, vit dans une douce eſpérance; car, comme dit très-bien Pindare, *l'eſpérance qui gouverne à ſon gré l'eſprit flottant des hommes, ſert d'aliment & de ſoutien à la vieilleſſe de ceux qui ont mené une vie pure & exempte de crime.* Or, je penſe que les richeſſes ſont pour cela d'un très-grand ſecours, non pour tout homme, mais pour le ſage ſeulement : car c'eſt à une fortune aiſée qu'on eſt redevable en grande partie, de ne point ſe trouver expoſé à tromper perſonne, même involontairement, ni à uſer de menſonges; on lui doit encore l'avantage de ſortir de ce monde, exempt de toute crainte au ſujet de quelques ſacrifices qu'on auroit manqué de faire aux Dieux, ou de quelques dettes dont on ne ſe ſeroit pas acquitté envers les hommes. Les richeſſes ont encore d'autres avantages ſans doute; mais, tout bien peſé, je crois que tout homme de ſens donnera de bien loin la préférence à celui-ci ſur tous les autres.

Socrate. Rien de plus beau que ce que vous dites, Céphale. Mais, eſt-ce bien définir la juſtice, que de la faire conſiſter ſimplement à dire la vérité, & à rendre à chacun ce qu'on en a reçu? ou plutôt cela n'eſt-il pas juſte ou injuſte ſelon les occurrences? Par exemple, ſi quelqu'un après avoir confié ſes armes à ſon ami, les redemandoit étant devenu furieux; tout le monde convient qu'il ne faudroit pas les lui rendre, & qu'il y auroit de l'injuſtice à le faire. On convient encore qu'il y auroit du mal à ne lui déguiſer en rien la vérité dans l'état où il eſt. *Céph.* Cela eſt certain. *Socr.* La juſtice ne conſiſte donc pas à dire la vérité, & à rendre à chacun ce qui lui appartient. C'eſt en cela même qu'elle conſiſte, reprit Polémarque, s'il en faut croire Simonide. *Céph.* Continuez l'entretien. Je vous céde la place. Auſſi-bien il faut que j'aille achever mon ſacrifice. *Socr.* C'eſt donc Polémarque qui vous ſuccédera? Oüi, repartit Céphale en ſouriant, & en même-tems il ſortit (*k*).

(*k*) C'eſt une adreſſe de Platon d'avoir fait ſortir Céphale au commencement de la converſation. Il n'étoit pas naturel qu'un homme de cet âge s'engageât dans une diſpute auſſi longue; d'ailleurs, ſa préſence auroit pu gêner Socrate & les autres Interlocuteurs.

Apprenez-moi donc, Polémarque, puisque vous prenez la place de votre pere, ce que dit Simonide au sujet de la justice, & en quoi vous l'approuvez. *Polém.* Il dit que le propre de la justice est de rendre à chacun *ce qu'on lui doit*; & en cela je trouve qu'il a raison. *Socr.* Il est bien difficile de ne pas s'en rapporter à Simonide. C'étoit un sage, un homme divin. Mais peut-être, Polémarque, entendez-vous ce qu'il veut dire par-là; pour moi je ne le comprends pas. Il est évident qu'il n'entend pas qu'on doive rendre, comme nous disions tout-à-l'heure, un dépôt quel qu'il soit, lorsqu'on le redemande contre toute raison. Cependant ce dépôt est une dette; n'est-ce pas? *Polém.* Oüi. *Socr.* Il se faut néanmoins bien garder de le rendre, lorsqu'on le redemande contre toute raison. *Polém.* Cela est certain. *Socr.* Simonide a donc voulu dire autre chose? *Polém.* Sans doute, puisqu'il pense qu'on doit faire du bien à ses amis, & ne leur nuire en rien. *Socr.* J'entends. Ce n'est point rendre à son ami ce qu'on lui doit, que de lui remettre l'argent qu'il nous a confié, lorsqu'il ne peut le recevoir qu'à son préjudice. N'est-ce pas là le sens des

paroles de Simonide ? *Polém.* Oüi. *Socr.* Mais faut-il rendre à ses ennemis *ce qu'on leur doit ? Polém.* Oüi, sans doute, *ce qu'on leur doit ;* & on ne doit à son ennemi que ce qu'il convient qu'on lui doive, c'est-à-dire, du mal. *Socr.* Simonide s'est donc expliqué en poëte, & d'une maniere énigmatique sur la justice, puisqu'il a cru, à ce qu'il semble (*l*), qu'elle consistoit à rendre à chacun *ce qui lui convient*, quoiqu'il se soit servi d'une autre expression. *Polém.* Il y a apparence.

Socr. Si quelqu'un lui eût demandé : Simonide, à qui la médecine rend-elle ce qui convient, & que lui donne-t-elle ? Que pensez-vous qu'il eût répondu ? *Polém.* Qu'elle donne au corps la nourriture & les remédes convenables. *Socr.* Et l'art du cuisinier, que donne-t-il, & à qui donne-t-il ce qui convient ? *Polém.* Il donne à chaque viande son assaisonnement. *Socr.* Et cet art qu'on appelle justice, que donne-t-il, & à qui donne-

(*l*) Qu'on ne soit pas surpris de voir Socrate se servir souvent de ces expressions, *à ce qu'il semble, à mon avis, autant qu'il me paroît, peut-être*, &c. Elles sont plus fréquentes dans l'Original que dans la Traduction, & elles conviennent parfaitement au caractère de Socrate.

t-il ce qui convient? *Polém.* Socrate, s'il faut nous en tenir à ce que nous avons dit plus haut, la justice fait du bien aux amis, & du mal aux ennemis. *Socr.* Simonide appelle donc justice, faire du bien à ses amis, & du mal à ses ennemis? *Polém.* Du moins il me le semble. *Socr.* Qui peut faire plus de bien à ses amis, & de mal à ses ennemis, en cas de maladie? *Polém.* Le médecin. *Socr.* Et sur mer, en cas de danger? *Polém.* Le pilote. *Socr.* Et le juste, en quelle occasion, & en quoi peut-il faire du bien à ses amis, & du mal à ses ennemis? *Polém.* A la guerre, ce me semble, en attaquant les uns, & en défendant les autres. *Socr.* Fort bien : mais, mon cher Polémarque, on n'a que faire de médecin, quand on n'est pas malade. *Polém.* Cela est vrai. *Socr.* Ni de pilote, lorsqu'on n'est pas sur mer. *Polém.* Cela est encore vrai. *Socr.* Le juste, par la même raison, est-il inutile, lorsqu'on ne fait pas la guerre? *Polém.* Je ne le crois pas. *Socr.* La justice sert donc aussi en tems de paix. *Polém.* Oüi. *Socr.* Mais l'agriculture sert aussi en ce tems-là; n'est-ce pas? *Polém.* Oüi. *Socr.* A la récolte des biens de la terre? *Polém.* Oüi. *Socr.* Et

le métier de cordonnier (*m*) sert aussi. *Polém.* Oüi. *Socr.* Vous me direz sans doute que c'est pour avoir une chaussure. *Polém.* Sans doute. *Socr.* Dites-moi de même en quoi la justice est utile pendant la paix. *Polém.* Elle est utile dans le commerce. *Socr.* Entendez-vous par-là les rapports mutuels que les hommes ont ensemble ? Ou bien, est-ce quelque autre chose ? *Polém.* Non : c'est cela même que j'entends. *Socr.* Lorsqu'on veut apprendre à jouer aux dés, à qui vaut-il mieux avoir affaire, à l'homme juste, ou au joueur de profession ? *Polém.* Au joueur de profession. *Socr.* Et pour la construction d'une maison, vaut-il mieux s'en rapporter à l'homme juste, qu'à l'architecte? *Polém.* Tout au contraire. *Socr.* Mais de même que pour apprendre la science des tons, je m'adresserois au musicien, préférablement à l'homme juste ; en quel cas m'adresserai-je à celui-ci, plutôt qu'à celui-là ? *Polém.* Dans la disposition de

(*m*) Socrate dans ses inductions emprunte d'ordinaire ses exemples & ses comparaisons des arts méchaniques, dont la connoissance est plus à la portée de tout le monde. Ce seroit une fausse délicatesse de vouloir s'en choquer. Les écrivains grecs, Platon sur-tout, ont le goût aussi bon, & les idées aussi nobles que ceux qui s'aviseroient de les critiquer en ce point.

mon argent. *Socr.* Si ce n'eſt peut-être lorſqu'il faudra en faire uſage; car ſi je veux acheter ou vendre en commun un cheval, je ferai plutôt ſociété avec le maquignon. *Polém.* Je penſe de même. *Socr.* Et avec le pilote, ou l'architecte, s'il s'agit d'un vaiſſeau. *Polém.* Oüi. *Socr.* En quoi le juſte me ſera-t-il d'une utilité particuliere, lorſque je voudrai faire en commun avec lui quelque emplette de mon argent? *Polém.* Lorſqu'il s'agira, Socrate, de le mettre en dépôt, & de le conſerver. *Socr.* C'eſt-à-dire, quand je ne voudrai faire aucun uſage de mon argent, & le laiſſer oiſif. Ainſi la juſtice me ſera utile, quand mon argent ne me ſervira de rien. *Polém.* Apparemment. *Socr.* La juſtice me ſervira donc, lorſqu'il faudra conſerver une ſerpette, ſeul ou avec d'autres; mais, ſi je veux m'en ſervir, je m'adreſſerai au vigneron. *Polém.* A la bonne heure. *Socr.* Vous direz de même, que ſi je veux garder un bouclier & une lyre, la juſtice me ſera bonne à cela; mais que ſi je veux m'en ſervir, j'aurai recours au muſicien & au maître d'eſcrime. *Polém.* Il le faut bien. *Socr.* Et en général, à l'égard de quelque choſe que ce ſoit, la juſtice me

ſera inutile, quand je me ſervirai de cette choſe; & utile, quand je ne m'en ſervirai pas. *Polém.* Cela peut être.

Socr. Mais, mon cher, la juſtice n'eſt donc pas d'une grande importance, ſi elle ne nous eſt utile que quand tout le reſte nous eſt inutile? Prenez garde encore à ce que je vais dire. Celui qui eſt le plus adroit à porter des coups, ſoit à la guerre, ſoit à la lutte, n'eſt-il pas auſſi le plus adroit à *ſe garder* de ceux qu'on lui porte? *Polém.* Oüi. *Socr.* Et celui qui eſt le plus habile à *ſe garder* d'une maladie, & à la prévenir, n'eſt-il pas en même-tems le plus capable de la donner à un autre? *Polém.* Je le crois. *Socr.* Quel eſt le plus propre à *garder* une armée? N'eſt-ce pas celui qui ſçait *dérober* les deſſeins & les projets de l'ennemi? *Polém.* Sans doute. *Socr.* Par conſéquent le même homme qui eſt propre à *garder* une choſe, eſt auſſi propre à la *dérober.* *Polém.* Oüi. *Socr.* Si donc le juſte eſt propre (*n*) à *garder* de l'argent, il ſera

(*n*) J'ai tâché, autant que j'ai pu, de conſerver l'équivoque du texte Grec, qui roule ſur ces deux mots φυλάξασθαι & κλέψαι. Socrate ſe ſert des différentes ſignifications de ces mots, & conclud de l'une à l'autre, pour conduire ſon adverſaire à l'aveu d'une abſurdité pal-

propre aussi à le *dérober*. *Polém.* Du moins, c'est une conséquence de ce que nous venons de dire. *Socr.* L'homme juste est donc un filou. Il paroît que vous avez puisé cette idée dans Homere, qui vante beaucoup Antolycus, ayeul maternel d'Ulysse, & dit qu'*il surpassa tous les hommes dans l'art de dérober & de tromper.* Par-conséquent, selon vous, Homere & Simonide, la justice n'est autre chose que l'art de dérober pour le bien de ses amis, & pour le mal de ses ennemis : n'est-ce pas ainsi que vous l'entendez ? *Polém.* Non, par Jupiter. Je ne sçais ce que j'ai voulu dire. Il me semble cependant toujours que la justice consiste à obliger ses amis, & à nuire à ses ennemis.

Odyss. 19. v. 396.

Socr. Mais qu'entendez-vous par *nos amis* ? Est-ce ceux qui nous paroissent gens de bien, ou ceux qui le sont, quand même nous ne les jugerions pas tels ? J'en dis autant des ennemis. *Polém.* Il me paroît naturel d'aimer ceux qu'on croit gens de bien, & de haïr ceux qu'on croit

---

pable. Ce n'est, comme l'on voit, qu'un badinage, mais un badinage malin de la part de Socrate, qui emploie les armes des Sophistes, pour les combattre eux & leurs disciples.

méchans. *Socr.* N'eſt-il pas ordinaire aux hommes de ſe tromper en ce point, & de juger que tel eſt honnête homme, qui n'en a que l'apparence; ou que tel eſt un fripon, qui eſt honnête homme? *Polém.* J'en conviens. *Socr.* Ceux à qui cela arrive, ont donc alors pour ennemis des gens de bien, & des méchans pour amis? *Polém.* Oüi. *Socr.* Ainſi, à leur égard, la juſtice conſiſte à faire du bien aux méchans, & du mal aux bons? *Polém.* Il me paroît ainſi. *Socr.* Mais les bons ſont juſtes, & incapables de nuire à perſonne. *Polém.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il eſt donc juſte, ſelon ce que vous dites, de faire du mal à ceux qui ne nous en font pas? *Polém.* Point du tout, Socrate; c'eſt un crime de penſer de la ſorte. *Socr.* Il faudra donc dire qu'il eſt juſte de nuire aux méchans, & de faire du bien aux bons? *Polém.* Cela eſt plus conforme à la raiſon que ce que nous diſions tout-à-l'heure. *Socr.* Il arrivera de-là, Polémarque, qu'à l'égard de tous ceux qui ſe trompent dans les jugemens qu'ils font des hommes, il ſera juſte de nuire à leurs amis, car ce ſeront des méchans; & de faire du bien à leurs ennemis par la raiſon contraire: concluſion directement

oppoſée à ce que nous faiſions dire à Simonide.

Polém. La conſéquence eſt bien tirée ; mais changeons quelque choſe à la définition que nous avons donnée de l'ami & de l'ennemi : elle ne me paroît pas exacte. *Socr.* Comment diſions-nous, Polémarque ? *Polém.* Nous diſions que notre ami étoit celui qui nous paroiſſoit homme de bien. *Socr.* Quel changement y voulez-vous faire ? *Polém.* Je voudrois dire que notre ami doit tout à la fois nous paroître homme de bien, & l'être en effet : que celui qui le paroît ſans l'être, n'eſt auſſi notre ami qu'en apparence. Il faut dire la même choſe de l'ennemi. *Socr.* A ce compte, le vrai ami ſera l'homme de bien, & le méchant le véritable ennemi. *Polém.* Oüi. *Socr.* Vous voulez donc auſſi que nous changions quelque choſe à ce que nous diſions touchant la juſtice ; qu'elle conſiſtoit à faire du bien à ſon ami, & du mal à ſon ennemi ; & que nous ajoûtions, ſi l'ami eſt honnête homme, & ſi l'ennemi ne l'eſt pas ? *Polém.* Oüi : je trouve que cela eſt bien dit. *Socr.* Mais quoi ! eſt-ce le fait de l'homme juſte de faire du mal à quelqu'autre homme que ce ſoit ? *Polém.*

Sans doute ; il en doit faire à ses ennemis, qui sont les méchans. *Socr.* Les chevaux & les chiens, à qui on fait du mal, en deviennent-ils meilleurs ou pires ? *Polém.* Ils en deviennent pires. *Socr.* En quoi ? N'est-ce pas dans la vertu qui est propre de leur espèce ? *Polém.* Oüi. *Socr.* Ne dirons-nous pas aussi que les hommes à qui on fait du mal deviennent pires dans la vertu propre de l'homme ? *Polém.* Sans doute. *Socr.* La justice n'est-elle pas la vertu propre de l'homme ? *Polém.* Sans contredit.

Socr. Ainsi, mon cher ami, c'est une nécessité que les hommes à qui on fait du mal, en deviennent (*o*) plus injustes. *Polém.* Il y a apparence. *Socr.* Un musicien, en vertu de son art, peut-il rendre quelqu'un ignorant dans la musique ? *Polém.* Cela est impossible. *Socr.* Un écuyer peut-il par son art rendre quel-

(*o*) On voit assez par la fausseté de cette conclusion, que Socrate ne fait ici que s'amuser, & qu'il n'a d'autre but que de convaincre Polémarque de son ignorance sur le sujet en question. Mais comme tout ce badinage pourroit lasser un lecteur sérieux, qui cherche autre chose dans Platon, que de voir des Sophistes embarrassés dans leurs propres filets ; je suis bien-aise de le prévenir, que ce ton plaisant & ironique de Socrate ne dure point au-delà du premier Livre, & que dans les neuf autres il traite son sujet à fond avec toute la gravité qu'il mérite.

qu'un mal-adroit à monter un cheval? *Polém.* Non. *Socr.* L'homme juste peut-il par sa justice rendre un autre homme injuste? En général les bons peuvent-ils par leur vertu rendre les autres méchans? *Polém.* Cela ne se peut. *Socr.* Car, refroidir n'est pas l'effet du chaud, mais de son contraire; humecter, n'est pas l'effet du sec, mais de son contraire. *Polém.* Sans doute. *Socr.* L'effet du bon n'est pas non plus de nuire; c'est l'effet de son contraire. *Polém.* Oüi. *Socr.* Mais l'homme juste est bon? *Polém.* Assurément. *Socr.* Ce n'est donc pas le propre de l'homme juste de nuire, ni à son ami, ni à qui que ce soit; mais de son contraire, c'est-à-dire, de l'injuste. *Polém.* Il me semble, Socrate, que vous avez raison.

Socr. Si donc quelqu'un dit que la justice consiste à rendre à chacun ce qu'on lui doit, & s'il entend par-là que l'homme juste ne doit à ses ennemis que du mal, comme il doit du bien à ses amis: ce langage n'est pas celui d'un sage; car il n'est pas conforme à la vérité, & nous venons de voir que jamais il n'est juste de nuire à personne. *Polém.* J'en tombe d'accord. *Socr.* Et si quelqu'un ose avan-

cer qu'une ſemblable maxime eſt de Simonide, de Bias, de Pittacus, ou de quelqu'autre Sage, nous nous y oppoſerons vous & moi. *Polém.* Je ſuis prêt à ſoutenir le contraire. *Socr.* Sçavez-vous de qui eſt cette maxime, qu'*il eſt juſte de faire du bien à ſes amis, & du mal à ſes ennemis*? *Polém.* De qui? *Socr.* Je crois qu'elle eſt de Periandre, de Perdiccas, de Xercès, d'Iſménias le Thébain, ou de quelqu'autre homme riche & puiſſant. *Polém.* Vous dites vrai. *Socr.* Puiſque la juſtice ne conſiſte point en cela, en quoi conſiſte-t-elle?

Pendant notre diſpute, Thraſymaque ouvrit pluſieurs fois la bouche pour nous interrompre. Ceux qui étoient aſſis auprès de lui l'en empêcherent, voulant nous entendre juſqu'au bout. Mais lorſque nous eûmes ceſſé de parler, il ne put ſe contenir plus long-tems; & ſe retournant tout-à-coup, il fondit ſur nous, comme une bête féroce, pour nous dévorer. La frayeur nous ſaiſit, Polémarque & moi. Puis m'adreſſant la parole: Socrate, me dit-il, à quoi bon tout ce verbiage? Pourquoi vous céder comme de concert la victoire l'un à l'autre, ainſi que des enfans? Voulez-vous ſincérement

ſçavoir

ſçavoir ce que c'eſt que la juſtice ? Ne vous bornez pas à interroger, & à vous faire une ſotte gloire de réfuter les réponſes des autres. Vous n'ignorez pas qu'il eſt plus aiſé d'interroger que de répondre. Répondez-moi à votre tour. Qu'eſt-ce que la juſtice ? Et n'allez pas me dire que c'eſt *ce qui convient, ce qui eſt utile, ce qui eſt avantageux, ce qui eſt lucratif, ce qui eſt profitable*; répondez nettement & préciſément, parce que je ne ſuis pas homme à prendre des ſottiſes pour de bonnes réponſes.

A ces mots, je fus épouvanté. Je le regardai en tremblant ; & je crois que j'aurois perdu la parole, s'il m'avoit regardé le premier ; mais je jettai les yeux ſur lui, lorſqu'il commençoit à s'échauffer. Ainſi je fus en état de lui répondre, & je lui dis à demi-mort de peur : Thraſymaque, ne vous emportez pas contre nous. Si nous nous ſommes trompés, Polémarque & moi, dans notre diſpute, ſoyez perſuadé que ç'a été contre notre intention. Si nous cherchions de l'or, nous n'aurions garde de nous en faire accroire l'un à l'autre, & de nous en rendre par-là la découverte impoſſible. Pourquoi voulez-vous que dans la recherche de la juſ-

tice, c'eſt-à-dire d'une choſe mille fois plus précieuſe que l'or, nous ſoyions aſſez inſenſés pour travailler mutuellement à nous tromper, au lieu de nous appliquer férieuſement à en découvrir la nature? Mais, je le vois bien, cette recherche eſt au-deſſus de nos forces. Ainſi, vous autres ſçavans, vous devriez concevoir pour notre foibleſſe plus de pitié que d'indignation.

Ha! ha! reprit Thraſymaque avec un ris mocqueur & inſultant: voilà l'ironie ordinaire de Socrate. Je ſçavois bien que vous ne répondriez pas; je les avois prévenus que vous auriez recours à vos feintes accoutumées, & que vous feriez tout plutôt que de répondre.

Socr. Vous êtes fin, Thraſymaque. Vous ſçavez fort bien que ſi vous demandiez à quelqu'un de quoi eſt compoſé le nombre douze; en ajoûtant, ne me dites pas que c'eſt deux fois ſix, trois fois quatre, ſix fois deux, ou quatre fois trois, parce que je ne me contenterai d'aucune de ces réponſes: vous ſçavez, dis-je, qu'il ne pourroit répondre à une queſtion propoſée de cette maniere. Mais s'il vous diſoit à ſon tour: Thraſymaque, comment expliquez-vous la défenſe que

vous me faites de ne donner pour réponſe aucune de celles que vous venez de dire ? Mais ſi la vraie réponſe ſe trouve être une de celles-là, voulez-vous que je diſe autre choſe que la vérité ? Comment l'entendez-vous ? Qu'auriez-vous à lui répondre ?

Thraſymaque. Vraiment, il s'agit bien ici de cela. *Socr.* Peut-être. Mais quand la choſe ſeroit différente ; ſi celui qu'on interroge juge qu'elle eſt ſemblable, croyez-vous qu'il en répondra moins ſelon ſa penſée, ſoit que nous le lui défendions, ou non ? *Thraſym.* Eſt-ce là ce que vous prétendez faire ? M'allez-vous donner pour réponſe une de celles que je vous ai d'abord interdites ? *Socr.* Tout bien examiné, je ne ſerois pas ſurpris, ſi je prenois ce parti. *Thraſym.* Hé bien, ſi je vous montre qu'il y a une réponſe à faire touchant la juſtice, meilleure que les précédentes, à quoi vous condamnez-vous ? *Socr.* A ce que méritent les ignorans : or ils méritent d'apprendre de ceux qui ſont plus habiles qu'eux. Je me ſoumets volontiers à cette peine. *Thraſym.* Vous êtes plaiſant vraiment. Outre la peine d'apprendre, vous me donnerez encore de l'argent. *Socr.*

Oüi, quand j'en aurai. *Glaucon.* Nous en avons. S'il ne tient qu'à cela, parlez, Thrafymaque ; nous payerons tous pour Socrate. *Thrafym.* Je vois votre deffein. Vous voulez que Socrate, felon fa coutume, au lieu de répondre, m'interroge, & me faffe tomber en contradiction. *Socr.* Mais, de bonne foi, quelle réponfe voulez-vous que je vous donne ? Premiérement, je n'en fçais aucune, & je ne m'en cache pas. En fecond lieu, vous qui fçavez tout, m'avez interdit toutes les réponfes que je pourrois faire. C'eft plutôt à vous de dire ce que c'eft que la juftice, puifque vous vous vantez de le fçavoir. Ne vous faites donc pas prier. Répondez pour l'amour de moi, & n'enviez pas à Glaucon, & à tous ceux qui font ici, l'inftruction qu'ils attendent de vous.

Auffi-tôt Glaucon & tous les affiftans le conjurerent de fe rendre. Cependant Thrafymaque faifoit des façons, quoiqu'on vît bien qu'il brûloit d'envie de parler, pour s'attirer des applaudiffemens ; car il étoit perfuadé qu'il diroit des merveilles : à la fin il fe rendit. Tel eft, dit-il, le grand fecret de Socrate : il ne veut rien enfeigner aux autres, tandis

qu'il va de tous côtés mendier la ſcience, ſans en ſçavoir aucun gré à perſonne.

Socr. Vous avez raiſon, Thraſymaque, de dire que j'apprens volontiers des autres; mais vous avez tort d'ajoûter que je ne leur en ſçais aucun gré. Je leur témoigne ma reconnoiſſance autant qu'il eſt en moi; j'applaudis : c'eſt tout ce que je puis faire, n'ayant pas d'argent. Vous verrez combien j'applaudis volontiers à ce qui me paroît bien dit, auſſi-tôt que vous aurez répondu; car je ſuis convaincu que vous direz bien.

Thraſym. Ecoutez donc. Je dis que la juſtice n'eſt autre choſe que *ce qui eſt avantageux au plus fort*.... Hé bien, pourquoi n'applaudiſſez-vous pas ? Je ſçavois bien que vous n'en feriez rien. *Socr.* Attendez du moins que j'aye compris votre penſée, car je ne l'entends pas encore. La juſtice eſt, dites-vous, *ce qui eſt avantageux au plus fort*. Qu'entendez-vous par-là, Thraſymaque ? Voulez-vous dire que, parce que l'athlète Polydamas eſt *plus fort* que nous, & qu'il lui eſt avantageux pour la ſanté de manger du bœuf, il eſt auſſi juſte & avantageux pour nous, qui ſommes plus foibles, d'uſer de la même viande ? *Thraſym.*

Vous êtes un méchant, Socrate, qui ne cherchez qu'à donner un mauvais tour à tout ce qu'on dit. *Socr.* Moi ! point du tout : mais, de grace, expliquez-vous plus clairement. *Thrasym.* Ne sçavez-vous pas que les différens états sont ou monarchiques, ou aristocratiques, ou populaires ? *Socr.* Je sçais cela. *Thrasym.* Dans chaque état, celui qui gouverne n'est-il pas *le plus fort ? Socr.* Assurément. *Thrasym.* Chacun d'eux ne fait-il pas des loix à son avantage ; le peuple, des loix populaires ; le monarque, des loix monarchiques, & ainsi des autres ? Et quand ces loix sont faites, ne déclarent-ils pas que la justice (*p*), à l'égard des sujets, consiste en l'observation de ces loix ? Ne punissent-ils pas celui qui les transgresse, comme coupable d'une action injuste ? Voici donc ma pensée. Dans chaque état la justice est l'avantage de celui qui a l'autorité en main, & qui est par-conséquent *le plus fort.* D'où il s'ensuit pour tout homme qui raisonne juste, que par-tout la justice, & ce qui

(*p*) Je n'ai que faire d'avertir que le systême de Thrasymaque est le même que celui d'Hobbes. Tout absurde qu'il est, le Philosophe Anglois n'a pas l'honneur de l'invention.

eſt avantageux au plus fort, ſont la même choſe.

Socr. Je comprends à préſent ce que vous voulez dire. Cela eſt-il vrai ou non, c'eſt ce que je vais tâcher d'examiner. Vous définiſſez la juſtice, *ce qui eſt avantageux* : cependant vous m'aviez défendu de la définir ainſi. Il eſt vrai que vous ajoutez, *au plus fort*. *Thraſym.* Ce n'eſt rien peut-être que cela. *Socr.* Je ne ſçais pas encore ſi c'eſt grand'choſe : ce que je ſçais, c'eſt qu'il faut voir ſi ce que vous dites eſt vrai. Je conviens avec vous que la juſtice eſt quelque choſe d'avantageux ; mais vous ajoutez que c'eſt ſeulement *au plus fort*. Voilà ce que j'ignore, & ce qu'il faut examiner.

Thraſym. Examinez donc. *Socr.* Tout à l'heure. Répondez-moi : ne dites-vous pas que la juſtice conſiſte à obéir à ceux qui gouvernent ? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Mais ceux qui gouvernent dans les différens états peuvent-ils ſe tromper, ou non ? *Thraſym.* Ils peuvent ſe tromper. *Socr.* Ainſi, lorſqu'ils inſtitueront des loix, les unes ſeront bien, les autres mal inſtituées. *Thraſym.* Je le penſe. *Socr.* C'eſt-à-dire, que les unes leur ſeront avantageuſes, & les autres nuiſibles.

Thraſym. Oüi. *Socr.* Cependant les ſujets doivent ſe conformer à leur volonté, & en cela conſiſte la juſtice. N'eſt-ce pas ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Il eſt donc juſte, ſelon vous, non-ſeulement de faire ce qui eſt à l'avantage, mais encore ce qui eſt au déſavantage *du plus fort*. *Thraſym.* Que dites-vous là ? *Socr.* Ce que vous dites vous-même. Mais voyons la choſe encore mieux. N'êtes-vous pas convenu que ceux qui gouvernent ſe trompent quelquefois ſur leurs intérêts dans les loix qu'ils impoſent à leurs ſujets, & qu'il eſt juſte, à l'égard de leurs ſujets, de faire ſans diſtinction tout ce qui leur eſt ordonné ? *Thraſym.* J'en ſuis convenu. *Socr.* Avouez donc auſſi, qu'en diſant qu'il eſt juſte que les ſujets faſſent tout ce qui leur eſt commandé, vous êtes convenu que la juſtice conſiſte à faire ce qui eſt déſavantageux à ceux qui gouvernent, c'eſt-à-dire, *aux plus forts*, dans le cas où, ſans le vouloir, ils commandent quelque choſe de contraire à leurs intérêts. Et de-là, très-ſage Thraſymaque, ne faut-il pas conclure qu'il eſt juſte de faire tout le contraire de ce que vous diſiez d'abord ; puiſqu'alors ce qui eſt ordonné au plus foible,

eſt déſavantageux au plus fort ? *Polém.* Socrate, cela eſt évident.

Clitophon. On a bien (*q*) beſoin de votre témoignage. *Polém.* Il eſt vrai qu'il n'en eſt pas beſoin, puiſque Thraſymaque convient que ceux qui gouvernent commandent quelquefois des choſes contraires à leurs intérêts, & qu'il eſt juſte, même en ce cas, que leurs ſujets obéiſſent. *Clitophon.* Thraſymaque a dit ſeulement qu'il étoit juſte que les Sujets fiſſent ce qui leur étoit ordonné. *Polém.* Et de plus il a ajouté que la juſtice eſt ce qui eſt avantageux au plus fort. Ayant poſé ces deux principes, il eſt enſuite demeuré d'accord, que les plus forts font quelquefois des loix contraires à leurs intérêts. Or de ces aveux il ſuit que la juſtice n'eſt pas plus ce qui eſt à l'avantage, que ce qui eſt au déſavantage du plus fort. *Clitophon.* Mais, par l'avantage du plus fort, Traſymaque a entendu ce

(*q*) De Serres a tout bouleverſé ici. Il met dans la bouche d'un autre ce que dit Clitophon, qui dans ſa traduction ne parle qu'une fois, tandis qu'il eſt évident par le texte Grec qu'il parle trois fois. Auſſi cet endroit de ſa traduction eſt-il inintelligible, ainſi qu'une infinité d'autres dont on s'appercevra aiſément, ſi on ſe donne la peine de confronter nos deux traductions avec le Grec. Je ne ſçais pourquoi ni lui ni *Ficin* n'ont jugé à propos de compter Clitophon parmi les Interlocuteurs.

que le plus fort croyoit être de ſon avantage ; il a prétendu que c'étoit là ce que devoit faire le plus foible, & qu'en cela conſiſtoit la juſtice. *Polém.* Pardonnez-moi : Thraſymaque ne s'eſt pas exprimé de la ſorte. *Socrate.* Cela n'y fait rien, Polémarque : ſi Thraſymaque adopte cette explication, nous la recevrons. Dites-moi donc, Thraſymaque : Entendiez-vous ainſi la définition que vous avez donnée de la juſtice ? Vouliez-vous dire que c'eſt ce que le plus fort croit être à ſon avantage, ſoit qu'il ſe trompe, ou non?

Thraſymaque. Moi ! point du tout. Croyez-vous que j'appelle *meilleur* (*r*) celui qui ſe trompe, en tant qu'il ſe trompe ? *Socr.* Je penſois que c'étoit là ce que vous diſiez, lorſque vous avoüiez que ceux qui gouvernent ne ſont pas infaillibles, & qu'ils ſe trompent quelquefois. *Thraſym.* Vous êtes un Sycophante (*s*), qui voulez donner à mes

(*r*) Il y a ici une équivoque ſur le mot κρείττων, qui ſignifie *plus fort* & *meilleur.* Le Sophiſte, pour ſe tirer d'embarras, l'employe dans le ſecond ſens, après l'avoir pris d'abord dans le premier. Il m'a été impoſſible de faire paſſer cette équivoque dans le François.

(*s*) Sycophante veut dire proprement délateur, calomniateur. On peut voir dans le Dictionnaire d'*Henri-Etienne* l'origine de ce mot.

paroles un ſens qu'elles n'ont pas. Appellez-vous médecin celui qui ſe trompe à l'égard des malades, en tant qu'il ſe trompe ; ou calculateur, celui qui ſe trompe dans un calcul, en tant qu'il ſe trompe ? Il eſt vrai que l'on dit ; le médecin, le calculateur, le grammairien s'eſt trompé : mais aucun d'eux ne ſe trompe, en tant qu'il eſt ce qu'on le dit être. Et à parler en rigueur, puiſqu'il le faut faire avec vous, aucun artiſan ne ſe trompe ; car il ne ſe trompe qu'autant que ſon art l'abandonne, & en cela il n'eſt point artiſan. Il en eſt ainſi du ſage & du magiſtrat : quoique dans le langage ordinaire on diſe ; le médecin s'eſt trompé, le magiſtrat s'eſt trompé. Voici donc ma réponſe préciſe. Celui qui gouverne, conſidéré comme tel, ne peut ſe tromper : ce qu'il ordonne eſt toujours ce qu'il y a de plus avantageux pour lui ; & c'eſt-là ce que doit faire celui qui lui eſt ſoumis. Ainſi il eſt vrai, comme je diſois d'abord, que la juſtice conſiſte à faire ce qui eſt *avantageux au plus fort.*

Socrate. Je ſuis donc un Sycophante à votre avis ? *Thraſym.* Oüi, vous l'êtes. *Socr.* Vous croyez que j'ai cherché à

vous tendre des piéges par des interrogations captieuses ? *Thrasym.* Je l'ai bien vû ; mais vous n'y gagnerez rien. J'apperçois vos finesses ; & quand elles m'échapperoient, je vous défie de me pousser à bout dans la dispute. *Socr.* Je n'ai garde de l'essayer ; mais afin que désormais il n'arrive rien de semblable, dites-moi s'il faut entendre selon l'usage ordinaire, ou dans la derniere précision, ces expressions, *celui qui gouverne*, *le plus fort*, celui dont l'avantage est, comme vous disiez, la régle du juste à l'égard du plus foible. *Thrasym.* Il faut les prendre à la derniere rigueur. Mettez à présent en œuvre tous vos artifices pour me réfuter, si vous le pouvez ; je ne vous demande point de quartier ; mais je ne crains pas que vous en veniez à bout. *Socr.* Me croyez-vous assez insensé pour oser *tondre un lion*, & dresser des embûches à Thrasymaque ? *Thrasym.* Vous l'avez essayé ; mais cela vous a mal réussi.

Socr. Brisons là-dessus, & répondez-moi. Le médecin, pris à la rigueur, tel que vous venez de le définir, est-il mercénaire, ou n'a-t-il d'autre objet que de guérir les malades ? *Thrasym.* Il n'a pas

d'autre objet. *Socr.* Et le pilote, j'entends le vrai pilote, eſt-il matelot, ou chef des matelots ? *Thraſym.* Il eſt leur chef. *Socr.* Peu importe qu'il ſoit porté comme eux ſur le même vaiſſeau ; il n'en eſt pas plus matelot pour cela : car ce n'eſt point parce qu'il va ſur mer qu'il eſt pilote, mais à cauſe de ſon art, & de l'autorité qu'il a ſur les matelots. *Thraſym.* Cela eſt vrai. *Socr.* N'ont-ils pas l'un & l'autre un intérêt qui leur eſt propre ? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Et le but de leur art n'eſt-il pas de rechercher, & de procurer à chacun d'eux cet intérêt ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Mais l'art même qu'ils profeſſent a-t-il d'autre intérêt que ſa propre perfection ? *Thraſym.* Comment dites-vous ? *Socr.* Si vous me demandiez s'il ſuffit au corps d'être corps, ou s'il lui manque encore quelque choſe, je vous répondrois qu'oüi ; & que c'eſt pour cela qu'on a inventé la médecine, parce que le corps eſt quelquefois malade, & que cet état ne lui convient pas. C'eſt donc pour procurer au corps ce qui lui eſt avantageux, que la médecine a été inventée. Ai-je raiſon, ou non ? *Thraſym.* Vous avez raiſon.

Socr. Je vous demande de même ſi la médecine, ou quelqu'autre art que ce ſoit, eſt ſujette en ſoi à quelque imperfection, & ſi elle a beſoin de quelque autre faculté, comme les yeux de la faculté de voir, les oreilles de celle d'entendre. Et comme ces parties du corps ont beſoin d'un art qui pourvoie à ce qui leur eſt utile, chaque art eſt-il auſſi ſujet à quelque défaut? A-t-il beſoin d'un autre art qui procure ſon intérêt, celui-ci d'un autre, & ainſi à l'infini? Ou bien chaque art pourvoit-il lui-même à ſon propre intérêt? Ou plutôt n'a-t-il beſoin pour cela, ni de lui-même, ni du ſecours d'aucun autre, étant de ſa nature exemt de tout défaut & de toute imperfection? De ſorte qu'il n'a d'autre but que l'avantage du ſujet auquel il eſt appliqué, tandis que lui-même demeure toujours entier, ſain & parfait, autant de tems qu'il conſerve ſon eſſence. Examinez à la rigueur lequel de ces ſentimens eſt le plus vrai. *Thraſym.* C'eſt le dernier.

Socrate. La médecine ne penſe donc pas à ſon intérêt, mais à celui du corps: il en eſt de même des autres arts, qui n'ayant beſoin de rien pour eux-mêmes, s'occupent uniquement de l'avantage du

ſujet ſur lequel ils s'exercent. *Thraſym.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* Mais, Thraſymaque, les arts commandent à leurs ſujets. Il eut de la peine à m'accorder ce point. Il n'eſt donc point d'art, ni de ſcience, qui ſe propoſe, ni qui ordonne ce qui eſt avantageux au plus fort. Tous ont pour but l'intérêt de leur ſujet, ou du plus foible. Il voulut d'abord chicanner, mais enfin il fut obligé de me paſſer ce point comme l'autre. Ainſi, lui dis-je, le médecin, en tant que médecin, ne ſe propoſe ni n'ordonne ce qui eſt à ſon avantage; mais ce qui eſt à l'avantage du malade: car nous ſommes convenus que le médecin, pris dans ſa notion exacte, gouverne les corps, & n'eſt point mercénaire. N'eſt-il pas vrai? Il en convint. Et que le vrai pilote n'eſt pas matelot, mais chef des matelots. Il l'accorda encore. Un tel pilote n'aura donc pas en vûe & n'ordonnera pas ce qui eſt à ſon avantage, mais ce qui eſt à l'avantage de ſes ſujets, c'eſt-à-dire, des matelots. Il l'avoua, quoiqu'avec peine. Par conſéquent, Thraſymaque, tout homme qui gouverne, conſidéré comme tel, & de quelque nature que ſoit ſon autorité, ne

ſe propoſe jamais en ce qu'il ordonne, ſon intérêt perſonnel, mais celui de ſes ſujets. C'eſt à ce but qu'il viſe, c'eſt pour leur procurer ce qui leur eſt convenable & avantageux, qu'il dit tout ce qu'il dit, & fait tout ce qu'il fait.

Nous en étions là, & tous les aſſiſtans voyoient clairement que la définition de la juſtice étoit directement oppoſée à celle de Thraſymaque, lorſqu'au lieu de répondre, il me demanda ſi j'avois une nourrice. Ne vaut-il pas mieux répondre, lui dis-je, que de faire de pareilles queſtions? *Thraſym.* Elle a grand tort de vous laiſſer ainſi morveux, & de ne pas vous moucher. Vous en avez beſoin; car vous ne ſçavez ſeulement pas ce que c'eſt que les troupeaux & les bergers. *Socr.* Pour quelle raiſon s'il vous plaît? *Thraſym.* Parce que vous croyez que les bergers penſent au bien de leurs troupeaux, qu'ils les engraiſſent & les ſoignent dans une autre vûe que celle de leur intérêt & de celui de leurs maîtres. Vous vous imaginez encore, que ceux qui gouvernent les états, j'entends toujours ceux qui gouvernent véritablement, ſont dans d'autres ſentimens à l'égard de leurs ſujets, que les

bergers à l'égard de leurs troupeaux, que jour & nuit ils ſont occupés d'autre choſe que de leur avantage perſonnel. Vous êtes ſi éloigné de connoître la nature du juſte & de l'injuſte, que vous ignorez même que la juſtice eſt un bien pour tout autre que pour le juſte, qu'elle eſt utile au plus fort qui commande, & nuiſible au plus foible qui obéit; que l'injuſtice au contraire exerce ſon empire ſur les perſonnes juſtes, qui par ſimplicité cédent en tout à l'intérêt du plus fort, & ne s'occupent que du ſoin de procurer ſon bonheur, ſans penſer au leur. Voici, ſimple que vous êtes, comment il faut prendre la choſe. L'homme juſte a toujours le deſſous par tout où il ſe trouve en concurrence avec l'injuſte. D'abord dans les conventions mutuelles, & dans le commerce de la vie, vous trouverez toujours que l'injuſte gagne au marché, & que le juſte y perd. Dans les affaires publiques, ſi les beſoins de l'état exigent quelque contribution, le juſte avec des biens égaux, fournira davantage. S'il y a au contraire quelque choſe à gagner, le profit eſt tout entier pour l'injuſte. Dans l'adminiſtration de l'état, le premier,

parce qu'il eſt juſte, au lieu de s'enrichir aux dépens du public, laiſſera même dépérir ſes affaires domeſtiques par le peu de ſoin qu'il en prendra. Encore ſera-ce beaucoup pour lui, s'il ne lui arrive rien de pis. De plus, il ſera odieux à ſes amis & à ſes proches, parce qu'il ne voudra rien faire pour eux, au-delà de ce qui eſt équitable. L'injuſte éprouve un ſort tout contraire; car je lui ſuppoſe, comme j'ai dejà dit, aſſez de pouvoir pour l'emporter ſur les autres. C'eſt ſur un homme de ce caractère qu'il faut jetter les yeux, ſi vous voulez comprendre combien l'injuſtice lui eſt plus avantageuſe que la juſtice. Vous le comprendrez encore mieux, ſi vous conſidérez l'injuſtice parvenue à ſon comble, dont l'effet eſt de rendre très-heureux celui qui la commet, & très-malheureux ceux qui en ſont les victimes, & qui ne veulent pas repouſſer l'injuſtice par l'injuſtice. Je parle de la tyrannie, qui ne met point en œuvre la fraude & la violence, à deſſein de s'emparer peu à peu & comme en détail du bien d'autrui; mais qui, ne reſpectant ni le ſacré ni le prophane, envahit d'un ſeul coup les fortunes des particuliers

& celle de l'état. Les voleurs ordinaires, lorſqu'on les prend ſur le fait, ſont punis du dernier ſupplice : on les accable des noms les plus odieux. Selon le genre de brigandage qu'ils exercent, on les traite de ſacriléges (*t*), de raviſſeurs, de filoux, de voleurs de grand chemin ; mais un tyran qui s'eſt rendu maître des biens & de la perſonne de ſes concitoyens, au lieu de ces noms déteſtés, eſt comblé d'éloges : il eſt regardé comme un homme heureux par ceux qu'il a réduits à l'eſclavage, & par les autres qui ont connoiſſance de ſon forfait ; car, ſi on blâme l'injuſtice, ce n'eſt pas qu'on craigne de la commettre, c'eſt qu'on craint de la ſouffrir. Tant il eſt vrai, Socrate, que l'injuſtice portée à un certain point, eſt plus forte, plus libre, plus puiſſante que la juſtice, & que, comme je diſois d'abord, la juſtice travaille pour l'intérêt du plus fort, & l'injuſtice pour ſon propre intérêt !

Thraſymaque, après nous avoir verſé, comme un baigneur, ce long diſcours dans les oreilles, ſe leva pour s'en aller ;

(*t*) C'eſt, ſelon la force du mot, celui qui dérobe une choſe ſacrée.

mais la compagnie le retint, & l'engagea à rendre raiſon de ce qu'il venoit d'avancer. Je l'en priai moi-même, & je lui dis: hé quoi! divin Thraſymaque, pouvez-vous ſonger à ſortir d'ici, après avoir fait tomber la converſation ſur une matiére de cette importance? Ne faut-il pas auparavant que nous apprenions de vous, ou que vous appreniez vous-même ſi la choſe eſt en effet comme vous dites? Croyez-vous donc que le point ſur lequel nous avons à prononcer, ſoit de ſi petite conſéquence? Ne s'agit-il pas entre nous de décider quelle régle de conduite chacun de nous doit ſuivre, pour goûter pendant la vie le plus parfait bonheur? *Thraſym.* Qui vous a dit que je penſois autrement? *Socr.* Il me paroît que vous ne vous mettez guéres en peine de nous, & qu'il vous importe peu que nous vivions heureux ou non, faute d'être inſtruits de ce que vous prétendez ſçavoir. Inſtruiſez-nous de grace, & aſſurez-vous que vous n'obligerez pas des ingrats. Je vous déclare pour moi que je ne penſe pas comme vous, & qu'on ne me perſuadera jamais qu'il ſoit plus avantageux d'être méchant qu'homme de bien, eût-on le pouvoir

de tout faire impunément. Oüi, Thrasymaque, que le méchant ait acquis, soit par force, soit par adresse, le droit de mal faire sans avoir rien à craindre; cependant je ne croirai jamais que son état soit préférable à celui de l'homme juste. Je ne suis peut-être pas le seul ici à penser de la sorte. Prouvez-nous donc d'une maniere décisive que nous sommes dans l'erreur, en préférant la justice à l'injustice?

Thrasymaque. Et comment voulez-vous que je le prouve? Si ce que j'ai dit ne vous a pas persuadé, que puis-je faire de plus pour vous? Faut-il que je fasse entrer de force mes raisons dans votre esprit? *Socr.* Point du tout; mais d'abord tenez-vous en à ce que vous aurez dit une fois; ou si vous y changez quelque chose, faites-le ouvertement, & ne cherchez point à nous abuser: car, pour reprendre ce qui a été dit plus haut, vous voyez, Thrasymaque, qu'après avoir défini le médecin & le berger avec la derniere précision, vous avez ensuite abandonné cette définition, pour nous faire regarder celui-ci non plus comme un vrai berger, qui prend soin de son troupeau pour le troupeau même; mais

comme un traiteur qui l'engraiſſe pour un feſtin, ou comme un mercénaire qui veut en tirer de l'argent ; ce qui eſt contraire à la profeſſion de berger, dont l'unique but eſt de procurer le bien du troupeau qui lui eſt confié : car, pour ce qui eſt de la profeſſion même de berger, tandis qu'elle conſerve ſon eſſence, elle eſt parfaite en ſon genre, & elle a pour cela tout ce qu'il lui faut. Par la même raiſon, je croyois que nous étions forcés de convenir que toute adminiſtration ſoit publique, ſoit particuliere, s'occupoit uniquement du bien de la choſe dont elle étoit chargée. Penſez-vous en effet que ceux qui gouvernent les états, j'entends ceux qui méritent ce titre & qui en rempliſſent les devoirs, ſoient bien aiſes de commander ? *Thraſym.* Si je le crois ? j'en ſuis sûr. *Socr.* N'avez-vous pas remarqué, Thraſymaque, à l'égard des autres charges, que perſonne ne veut les exercer pour elles-mêmes ; mais qu'on exige un ſalaire, parce qu'on eſt perſuadé qu'elles ne ſont utiles par leur nature qu'à ceux pour qui on les exerce ? & dites-moi, je vous prie : les arts ne ſont-ils pas diſtingués les uns des autres par leurs

différens effets ? Répondez ſelon votre penſée, ſi vous voulez que nous convenions de quelque choſe. *Thraſym.* Ils ſont diſtingués par leurs effets. *Socr.* Chacun d'eux procure donc aux hommes un avantage qui lui eſt propre ; la médecine, la ſanté, le pilotage, la ſûreté de la navigation, & ainſi des autres. *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Et l'avantage de l'art du mercénaire, n'eſt-ce pas le ſalaire ? car c'eſt-là ſon effet propre. Confondez-vous enſemble la médecine & le pilotage ? ou ſi vous voulez continuer à parler avec préciſion, comme vous avez fait d'abord, direz-vous que le pilotage & la médecine ſont la même choſe, s'il arrive qu'un pilote recouvre la ſanté en exerçant ſon art, parce qu'il lui eſt ſalutaire d'aller ſur mer ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Vous ne direz-pas non plus que l'art du mercénaire & celui du médecin ſont la même choſe, parce que le mercénaire ſe porte bien en exerçant ſon métier ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Ni que la profeſſion du médecin ſoit la même que celle du mercénaire, parce que le médecin exigera quelque récompenſe pour la guériſon des malades. *Thraſym.* Non. *Socr.* N'avons-nous pas avoué que cha-

que art avoit ſon avantage particulier? *Thraſym.* Soit. *Socr.* S'il eſt donc un avantage commun à tous les artiſans, il eſt évident qu'il ne peut leur venir que d'un art qu'ils ajoutent tous à celui qu'ils exercent. *Thraſym.* Cela peut être. *Socr.* Nous diſons donc que le ſalaire que reçoivent en commun les artiſans, leur vient en qualité de mercénaires. *Thraſym.* A la bonne heure. *Socr.* Ainſi ce n'eſt point de leur art que leur vient ce ſalaire; mais pour parler juſte, il faut dire que le but de la médecine eſt de rendre la ſanté; celui de l'architecture, de bâtir une maiſon; & que s'il en revient un ſalaire au médecin & à l'architecte, c'eſt qu'ils ſont tous deux mercénaires. Il en eſt ainſi des autres arts. Chacun d'eux produit ſon effet propre, toujours à l'avantage du ſujet auquel il eſt appliqué. Quel profit en effet un artiſan retireroit-il de ſon art; s'il l'exerçoit gratuitement? *Thraſym.* Aucun. *Socr.* Son art ceſſeroit-il pour cela d'être utile? *Thraſym.* Je ne le crois pas. *Socr.* Il eſt donc évident encore une fois, qu'aucun art, aucune adminiſtration n'enviſage ſon propre intérêt, mais, comme nous avons dejà dit, l'intérêt de ſon ſujet, c'eſt-à-dire

c'est-à-dire du plus foible, & non pas du plus fort. C'est pour cela, Thrasymaque, que j'ai dit, que personne ne s'ingéroit de gouverner ni de traiter les maux d'autrui gratuitement, mais qu'on exigeoit une récompense : car, si quelqu'un vouloit exercer son art comme il faut, il ne lui en reviendroit rien pour lui-même, tout l'avantage iroit à son sujet. Il a donc fallu pour engager les hommes à commander, leur proposer quelque récompense, comme de l'argent, des honneurs, ou un châtiment s'ils refusent de le faire.

Glaucon. Comment l'entendez-vous, Socrate? Je connois bien les deux premieres espéces de récompenses; mais je ne connois pas ce que c'est que ce châtiment dont vous proposez l'exemption, comme une troisiéme sorte de récompense. *Socr.* Vous ne connoissez pas la récompense des sages, celle qui les détermine à prendre part aux affaires? Ne sçavez-vous pas que d'être intéressé ou ambitieux, c'est une chose honteuse & qui passe pour telle? *Glauc.* Je le sçais. *Socr.* Les sages ne veulent donc pas entrer dans les affaires, dans le dessein de s'y enrichir, parce qu'ils craindroient d'être regardés comme mercenaires, s'ils

exigeoient ouvertement quelque ſalaire pour commander, ou comme voleurs, s'ils détournoient ſourdement les deniers publics à leur profit. Ils n'ont pas non plus les honneurs en vue; car ils ne ſont point ambitieux. Cependant il faut qu'ils ſoient déterminés à prendre part au gouvernement par quelque puiſſant motif, comme par la crainte de quelque punition. Il paroît de-là qu'on regarde comme quelque choſe de honteux de ſe charger de l'adminiſtration publique, de ſon plein gré & ſans y être contraint. Or la plus grande punition pour l'homme de bien, lorſqu'il refuſe de gouverner les autres, c'eſt d'être gouverné par un plus méchant que ſoi : c'eſt cette crainte qui oblige les ſages à ſe charger du gouvernement, non pour leur intérêt, ni pour leur plaiſir, mais parce qu'ils y ſont forcés par le défaut de ſujets autant ou plus dignes de gouverner; de ſorte que s'il ſe trouvoit un état uniquement compoſé de gens de bien, on y brigueroit la condition de particulier, comme on brigue aujourd'hui la magiſtrature; & on reconnoîtroit clairement dans une pareille république, que le vrai magiſtrat n'a point en vûe ſon propre intérêt, mais

celui de ſes ſujets. Ainſi chaque citoyen, perſuadé de cette vérité, aimeroit mieux être heureux par les ſoins d'autrui, que de travailler au bonheur des autres.

Je n'accorde donc pas à Thraſymaque que la juſtice ſoit l'intérêt du plus fort; mais nous examinerons ce point une autre fois. Ce qu'il ajoûte touchant la condition du méchant, qu'il dit être plus heureuſe que celle de l'homme juſte, me paroît de plus grande conſéquence. Etes-vous auſſi de ſon ſentiment, Glaucon; & entre ces deux partis, lequel choiſiriez-vous? *Glaucon.* La condition de l'homme juſte, comme étant la plus avantageuſe. *Socr.* Vous avez entendu l'énumération que Thraſymaque vient de faire des biens attachés à la condition du méchant? *Glauc.* Oüi. Mais je n'en crois rien. *Socr.* Voulez-vous que nous cherchions quelque moyen de lui prouver qu'il ſe trompe? *Glauc.* Pourquoi ne le voudrois-je pas? *Socr.* Si nous oppoſons au long diſcours qu'il vient de faire un autre diſcours auſſi long en faveur de l'homme juſte, & lui encore un autre après nous, il nous faudra compter & peſer les avantages de part & d'autre; & de plus, il faudra des juges pour prononcer: au

lieu qu'en convenant à l'amiable de ce qui nous paroîtra vrai ou faux, comme nous faisions tout-à-l'heure, nous ferons à la fois les juges & les avocats. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Laquelle de ces deux méthodes vous plaît davantage? *Glauc.* La seconde.

Socr. Répondez-moi donc, Thrasymaque. Vous prétendez que l'injustice consommée est plus avantageuse que la justice parfaite. *Thrasym.* Oüi; & j'en ai dit les raisons. *Socr.* Fort bien; mais que pensez-vous de ces deux choses? Ne donnez-vous pas à l'une le nom de *vertu*, & à l'autre celui de *vice*? *Thrasym.* Sans doute. *Socr.* Vous donnez probablement le nom de *vertu* à la justice, celui de *vice* à l'injustice? *Thrasym.* Cela va sans dire; moi qui prétends que l'injustice est utile, & que la justice ne l'est pas. *Socr.* Comment dites-vous donc? *Thrasym.* Tout le contraire. *Socr.* Quoi! la justice est un vice? *Thrasym.* Pas tout-à-fait: mais c'est une belle & grande simplicité. *Socr.* L'injustice est donc méchanceté (*u*)?

(*u*) κακοήθεια, *méchanceté de caractere*, opposée à εὐήθεια, *bonté de caractere*, & quelquefois, comme ici, *simplicité*, *bêtise*.

Thrasym. Non : c'eſt ſageſſe. *Socr.* Les hommes injuſtes ſont donc *bons* & *ſages*, à votre avis ? *Thraſym.* Oüi ; ceux qui le ſont au ſuprême degré ; qui ſont aſſez puiſſans pour s'emparer des Villes & des Empires. Vous croyez peut-être que je veux parler des coupeurs de bourſes. Ce n'eſt pas que ce métier n'ait auſſi ſes avantages, tant qu'on l'exerce impunément ; mais ces avantages ne ſont rien au prix de ceux que je viens de dire.

Socr. Je conçois très-bien votre penſée; mais ce qui me ſurprend, c'eſt que vous donniez à l'injuſtice les noms de *vertu* & de *ſageſſe*, & à la juſtice des noms contraires. *Thraſym.* C'eſt néanmoins ce que je prétends. *Socr.* Cela eſt bien dur, & je ne ſçais plus comment m'y prendre pour vous réfuter. Si vous diſiez ſimplement, comme d'autres, que l'injuſtice, quoiqu'utile, eſt une choſe honteuſe & mauvaiſe en ſoi, on pourroit vous répondre ce qu'on répond d'ordinaire. Mais puiſque vous allez juſqu'à l'appeller *vertu* & *ſageſſe*, vous ne balancerez pas ſans doute à lui attribuer la force, la beauté, & tous les autres titres qu'on donne communément à la juſtice. *Thraſ.* Vous devinez juſte.

Socr. Il ne faut pas que je me rebute dans cet examen, tandis que j'aurai lieu de croire que vous parlez ſérieuſement; car il me paroît, Thraſymaque, que ce n'eſt point une raillerie de votre part, & que vous penſez comme vous dites. *Thraſym.* Que je penſe, ou non, comme je dis, que vous importe? Réfutez-moi ſeulement. *Socr.* Peu m'importe ſans doute; mais permettez-moi de vous faire encore une demande. L'homme juſte voudroit-il avoir en quelque choſe l'avantage ſur un autre juſte? *Thraſym.* Non vraiment; autrement, il ne feroit ni auſſi complaiſant, ni auſſi ſimple que je le ſuppoſe. *Socr.* Quoi! pas même en ce qui concerne une action (*x*) juſte? *Thraſym.* Pas même en cela. *Socr.* Voudroit-il du moins l'emporter ſur l'injuſte, & croiroit-il pouvoir le faire juſtement? *Thraſym.* Il croiroit pouvoir le faire; il le voudroit même; mais il feroit d'inutiles efforts. *Socr.* Ce n'eſt pas-là ce que je veux ſçavoir. Je ne vous demande

(*x*) Il faut prendre ici l'homme juſte en cet état de juſtice parfaite, auquel il n'y a rien à ajoûter; ſans quoi l'argument de Socrate ne vaudroit rien. Ce qu'il dit un peu plus bas du médecin & du muſicien, doit auſſi s'entendre du médecin & du muſicien parfaits.

qu'une chose : si le juste n'auroit ni la prétention, ni la volonté de l'emporter sur un autre juste, mais seulement sur l'injuste. *Thrasym.* Cela est vrai. *Socr.* Et l'injuste voudroit-il l'emporter sur le juste, même à l'égard des actions justes? *Thrasym.* Oüi sans doute, puisqu'il veut l'emporter sur tout le monde. *Socr.* Il voudra donc aussi avoir l'avantage sur l'injuste, même dans les actions injustes, & s'efforcera de l'emporter sur tous? *Thrasym.* Assurément. *Socr.* Ainsi le juste, disons-nous, ne veut pas l'emporter sur son semblable, mais sur son contraire; au lieu que l'injuste veut l'emporter sur l'un & l'autre. *Thrasym.* C'est fort bien dit. *Socr.* L'injuste est sage & bon, & le juste n'est ni l'un ni l'autre. *Thrasym.* Cela est encore bien. *Socr.* L'injuste ressemble donc aux bons & aux sages, & le juste ne leur ressemble point? *Thrasym.* Sans doute, celui qui est tel ressemble à ceux qui sont ce qu'il est; & celui qui n'est pas tel ne leur ressemble pas. *Socr.* Fort bien : chacun d'eux est donc tel que ceux auxquels il ressemble? *Thrasym.* Eh oüi, vous dit-on. *Socr.* Thrasymaque, ne dites-vous pas d'un homme qu'il est musicien; d'un autre, qu'il ne l'est pas?

Thrasym. Oüi. *Socr.* Lequel des deux eſt *ſage*, lequel ne l'eſt pas ? *Thraſym.* Le muſicien eſt (*y*) *ſage*, l'autre ne l'eſt pas. *Socr.* L'un, comme ſage, eſt *bon* ; l'autre eſt *méchant* par la raiſon contraire. *Thraſym.* Oüi. *Socr.* N'eſt-ce pas la même choſe à l'égard du médecin ? *Thraſym.* Oüi.

Socr. Croyez-vous que le muſicien, qui monte ſa lyre, voulût tendre ou lâcher les cordes de ſon inſtrument plus que ne le doit faire un muſicien? *Thraſym.* Non. *Socr.* Plus que ne le feroit un homme ignorant dans la muſique ? *Thraſym.* Sans contredit. *Socr.* Et le médecin voudroit-il, à l'égard du boire & du manger, l'emporter ſur un autre médecin, ou ſur l'art même qu'il profeſſe ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Et ſur celui qui n'eſt pas médecin ? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Voyez ſi, à l'égard de quelque ſcience que ce ſoit, il vous ſemble que le ſçavant veuille avoir l'avantage dans ce qu'il dit, & dans ce qu'il fait, ſur un autre verſé dans la même ſcience, ou s'il n'aſpire qu'à faire la

---

(*y*) Sage ou intelligent dans ſon art, φρόνιμον. Je me ſers du terme ſage, quoiqu'impropre en cet endroit, pour faire mieux voir la ſuite du raiſonnement.

même chofe dans les mêmes rencontres ? *Thrafym.* La chofe eft peut-être telle que vous dites. *Socr.* L'ignorant ne veut-il pas au contraire l'emporter fur le fçavant & fur l'ignorant ? *Thrafym.* Cela peut être. *Socr.* Mais le fçavant eft *fage.* *Thrafym.* Oüi. *Socr.* Le fage eft *bon.* *Thrafym.* Oüi. *Socr.* Ainfi celui qui eft fage & bon ne veut pas l'emporter fur fon femblable, mais fur fon contraire. *Thrafym.* Il y a apparence. *Socr.* Au lieu que le méchant & l'ignorant veut l'emporter fur l'un & fur l'autre. *Thrafym.* Soit.

Socr. N'avez-vous pas avoué, Thrafymaque, que l'injufte veut l'emporter fur fon femblable & fur fon contraire ? *Thrafym.* Je l'ai avoué. *Socr.* Et que le jufte ne veut point l'emporter fur fon femblable, mais fur fon contraire ? *Thrafym.* Oüi. *Socr.* Le jufte reffemble donc au bon & au fage, & l'injufte au méchant & à l'ignorant ? *Thrafym.* Cela peut être. *Socr.* Mais nous fommes convenus qu'ils étoient l'un & l'autre tels que ceux à qui ils reffembloient. *Thrafym.* Nous en fommes convenus. *Socr.* Il eft donc évident que le jufte eft bon & fage, & l'injufte méchant & ignorant.

Thraſymaque convint de tout cela, mais non pas auſſi aiſément que je le raconte ; je lui arrachai ces aveux avec une peine infinie. Il ſuoit à groſſes gouttes, d'autant plus qu'il faiſoit grand chaud. Je le vis rougir alors pour la premiere fois. Après que nous fûmes tombés d'accord que la juſtice étoit ſageſſe & vertu, & l'injuſtice, vice & ignorance ; regardons, lui dis-je, ce point comme une choſe décidée. Nous avons dit de plus que l'injuſtice avoit *la force* en partage. Ne vous en ſouvient-il pas, Thraſymaque ? *Thraſym.* Je m'en ſouviens ; mais je ne ſuis pas content de ce que vous venez de dire, & j'ai de quoi y répondre. Je ſçais bien que ſi j'ouvre ſeulement la bouche, vous direz que je fais une harangue. Laiſſez-moi donc la liberté de parler, ou ſi vous voulez interroger, faites-le ; je vous répondrai par des ſignes de tête, comme font les enfans aux contes des bonnes femmes. *Socr.* Ne dites rien, je vous conjure, contre votre penſée.

Thraſym. Puiſque vous ne voulez pas que je diſe ce qu'il me plaît, je dirai tout ce qu'il vous plaira : que ſouhaitez-vous de plus ? *Socr.* Rien. Faites comme vous l'entendrez ; je vais toujours vous

interroger. *Thrasym.* Interrogez. *Socr.* Je vous demande donc, pour aller de suite, ce que c'est que la justice comparée à l'injustice : vous avez dit, ce me semble, que celle-ci étoit plus forte & plus puissante. *Thrasym.* Je le dis encore. *Socr.* Si la justice est sagesse & vertu, il me sera facile de montrer qu'elle est plus forte que l'injustice ; & il n'est personne qui n'en convienne, puisque l'injustice est ignorance. Mais, sans m'arrêter à cette preuve, en voici une autre. N'y a-t-il pas d'état qui porte l'injustice jusqu'à oser attenter à la liberté des autres états, & en tenir même plusieurs en esclavage? *Thrasym.* Sans doute : il y en a. Cela doit arriver à proportion que le gouvernement sera plus excellent, & que l'injustice y sera portée à son comble. *Socr.* Je sçais que c'est-là votre pensée. Ce que je voudrois sçavoir, est si un état, qui se rend maître d'un autre état, peut venir à bout de cette entreprise sans mettre la justice de la partie, ou s'il sera contraint de se servir d'elle.

Thrasym. Si la justice est sagesse, comme vous disiez tout-à-l'heure, il faudra que cet état y ait recours ; mais si la chose est telle que j'ai dit, il employera l'in-

justice. *Socr.* Je vous sçais gré, Thrasymaque, de ce que vous répondez si à-propos, & autrement que par des signes de tête. *Thrasym.* C'est pour vous obliger ce que j'en fais. *Socr.* J'en suis reconnoissant. Faites-moi encore la grace de me dire si une ville, une armée, une troupe de brigands, de filoux, ou toute autre société de cette nature pourroit réussir dans ses entreprises injustes, si les membres qui la composent violoient, les uns à l'égard des autres, toutes les régles de la justice. *Thrasym.* Elle ne le pourroit pas. *Socr.* Et s'ils les observoient? *Thrasym.* Elle le pourroit. *Socr.* N'est-ce point parce que l'injustice feroit naître entr'eux des séditions, des haines & des combats; au lieu que la justice y entretiendroit la paix & la concorde. *Thrasym.* Soit, pour ne point avoir de démêlé avec vous. *Socr.* Vous faites bien. Mais si c'est le propre de l'injustice d'engendrer des haines & des dissensions partout où elle se trouve, elle produira sans doute le même effet parmi les hommes, soit libres, soit esclaves, & les mettra dans l'impuissance de rien entreprendre en commun.? *Thrasym.* Oüi. *Socr.* Et si elle se trouve en deux hommes, ne

feront-ils pas toujours en diffenfion & en guerre ? Ne fe haïront-ils pas mutuellement, autant qu'ils haïffent les juftes ? *Thrafym.* Sans doute. *Socr.* Mais quoi ! pour ne fe rencontrer que dans un feul homme, l'injuftice perdra-t-elle fa propriété, ou bien la confervera-t-elle ? *Thrafym.* A la bonne heure, qu'elle la conferve.

Socr. Telle eft donc la nature de l'injuftice, foit qu'elle fe rencontre dans un état, dans une armée, ou dans quelqu'autre fociété, de la mettre en premier lieu dans une impuiffance abfolue de rien entreprendre, par les querelles & les féditions qu'elle y excite : en fecond lieu, de la rendre ennemie d'elle-même, & de tous ceux qui lui font contraires, c'eft-à-dire des gens de bien. Cela n'eft-il pas vrai ? *Thrafym.* Oüi. *Socr.* Ne fe trouvât-elle que dans un feul homme, elle produira les mêmes effets : elle le mettra d'abord dans l'impoffibilité d'agir, par les féditions qu'elle excitera dans fon ame, & par l'oppofition continuelle où il fera avec lui-même ; enfuite il fera fon propre ennemi, & celui de tous les juftes : N'eft-ce pas ? *Thrafym.* Oüi. *Socr.* Mais, les dieux eux-mêmes font

juſtes ? *Thraſym.* A la bonne heure. *Socr.* L'injuſte ſera donc ennemi des dieux, & le juſte en ſera ami. *Thraſym.* Tirez avec confiance telles conſéquences qu'il vous plaira ; je ne m'y oppoſerai pas, pour ne point me brouiller avec ceux qui nous écoutent.

Socr. Pouſſez donc la complaiſance juſqu'au bout, & continuez à me répondre. Nous venons de voir que les gens de bien ſont meilleurs, plus ſages & plus forts que les méchans ; que ceux-ci ne peuvent rien entreprendre, ni ſeuls, ni avec d'autres ; & lorſque nous avons ſuppoſé que l'injuſtice ne les empêchoit pas d'exécuter en commun quelque deſſein, cette ſuppoſition n'étoit pas ſelon l'exacte vérité ; car s'ils étoient tout-à-fait injuſtes, ils tourneroient contre eux-mêmes leur injuſtice. Au contraire, il eſt évident qu'ils gardent entr'eux quelque forme de juſtice ; que c'eſt elle qui les empêche de s'entre-nuire, dans le tems qu'ils nuiſent aux autres ; que c'eſt par elle qu'ils viennent à bout de leurs deſſeins. A la vérité, c'eſt l'injuſtice qui leur fait former des entrepriſes criminelles ; mais ils ne ſont méchans qu'à demi ; car ceux qui ſont méchans & injuſtes tout-à-

fait, ſont auſſi dans une impuiſſance abſolue d'agir : je conçois que la choſe doit être ainſi, & non comme vous l'avez dit d'abord. Il nous reſte à examiner ſi la condition du juſte eſt meilleure & plus heureuſe que celle de l'injuſte. J'ai lieu de le croire ſur ce qui a précédé. Mais examinons la choſe plus à fond, d'autant plus qu'il n'eſt pas ici queſtion d'une bagatelle, mais de ce qui doit faire la régle de notre vie. *Thraſym.* Examinez donc.

Socr. C'eſt ce que je vais faire. Répondez-moi. Le cheval n'a-t-il pas une fonction qui lui eſt propre ? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* N'appellez-vous pas fonction d'un cheval ou de quelque autre animal, ce qu'on ne peut faire, ou du moins bien faire que par ſon moyen ? *Thraſym.* Je n'entends pas. *Socr.* Prenons-nous-y d'une autre maniere. Pouvez-vous voir autrement que par les yeux ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Entendre autrement que par les oreilles ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Nous pouvons donc dire avec raiſon que c'eſt-là leur fonction ? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Ne pourroit-on pas tailler la vigne avec un couteau, un tranchet ou quelque autre inſtrument ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Mais comme il n'en eſt pas de plus com-

mode qu'une ſerpette, faite exprès pour cela, ne dirons-nous pas que c'eſt-là ſa fonction? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Vous comprenez à préſent que la fonction d'une choſe eſt, ce qu'elle ſeule peut faire, ou ce qu'elle fait mieux qu'aucune autre? *Thraſym.* Je comprends, & ce que vous dites me paroît vrai. *Socr.* Fort bien. Tout ce qui a une fonction particuliere, n'a-t-il pas auſſi une vertu qui lui eſt propre? Et pour revenir aux exemples dont je me ſuis déja ſervi; les yeux ont leur fonction, diſons-nous. *Thraſ.* Oüi. *Socr.* Ils ont donc auſſi une vertu qui leur eſt propre? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* N'en eſt-il pas de même des oreilles & de toute autre choſe? *Thraſym.* Oüi. *Socr.* Arrêtez un moment. Les yeux pourroient-ils s'acquitter de leur fonction, s'ils n'avoient pas la vertu qui leur eſt propre, ou ſi au lieu de cette vertu, ils avoient le vice contraire? *Thraſym.* Comment le pourroient-ils? Car vous parlez ſans doute de l'aveuglement ſubſtitué à la faculté de voir? *Socr.* Quelle que ſoit la vertu des yeux, peu importe; ce n'eſt pas ce que je veux ſçavoir. Je demande ſeulement en général, ſi chaque choſe s'acquitte bien de ſa fonction, par la vertu qui lui eſt propre,

& mal par le vice contraire. *Thrasym.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* Ainſi les oreilles privées de leur vertu propre, s'acquitteront mal de leur fonction? *Thrasym.* Oüi. *Socr.* Ne peut-on pas en dire autant de toute autre choſe? *Thras.* Je le penſe ainſi.

Socr. Voyons ceci à préſent. L'ame n'a-t-elle pas ſa fonction, qu'aucune autre choſe qu'elle ne pourroit remplir? comme de *prendre ſoin*, de *gouverner*, de *délibérer*, & ainſi du reſte. Peut-on attribuer ces fonctions à quelque autre choſe qu'à l'ame, & n'avons-nous pas droit de dire qu'elles lui ſont propres? *Thraſym.* Cela eſt vrai. *Socr.* L'action de vivre n'eſt-elle pas encore une des fonctions de l'ame? *Thraſym.* C'eſt la principale. *Socr.* L'ame n'a-t-elle pas auſſi ſa vertu particuliere? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* L'ame privée de cette vertu pourra-t-elle jamais s'acquitter bien de ſes fonctions? *Thraſym.* Cela eſt impoſſible. *Socr.* C'eſt donc une néceſſité que l'ame méchante gouverne mal, adminiſtre mal: au contraire, celle qui eſt bonne fera bien tout cela. *Thraſym.* C'eſt une néceſſité.

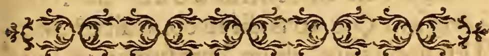
Socr. Mais ne ſommes-nous pas demeurés d'accord que la juſtice étoit la vertu,

& l'injuftice le vice de l'ame ? *Thrafym.* Nous en fommes demeurés d'accord. *Socr.* Par conféquent l'ame jufte & l'homme jufte vivront bien ; & l'homme injufte vivra mal. *Thrafym.* Cela doit être felon ce que vous dites. *Socr.* Mais celui qui vit bien eft heureux : celui qui vit mal eft malheureux. *Thrafym.* Qui en doute ? *Socr.* Donc le jufte eft heureux, & l'injufte malheureux. *Thraf.* Soit. *Socr.* Mais il n'eft point avantageux d'être malheureux ; il l'eft au contraire d'être heureux. *Thrafym.* Qui vous dit le contraire ? *Socr.* Il eft donc faux, divin Thrafymaque, que l'injuftice foit plus avantageufe que la juftice. *Thrafym.* Régalez-vous de ces beaux difcours à la fête de Diane.

Βενδίδεια. Voyez la premiere note de ce Livre.

Socrate. C'eft à vous que j'en fuis redevable, puifque vous vous êtes adouci, & que vous avez quitté la mauvaife humeur où vous étiez contre moi. Cependant je n'ai point été régalé comme j'aurois voulu. C'eft ma faute, & non la vôtre. Il m'eft arrivé la même chofe qu'aux gourmands qui goûtent de tous les mets, fans s'arrêter à aucun. Avant que d'avoir réfolu parfaitement la premiere queftion qui a été propofée fur la nature de la juftice, j'ai recherché fi elle étoit vice ou

vertu, ſageſſe ou ignorance. Un autre propos eſt enſuite venu ſe jetter à la traverſe, ſçavoir que l'injuſtice eſt plus avantageuſe que la juſtice; je n'ai pû m'empêcher de quitter le premier pour paſſer à celui-ci. De ſorte que je n'ai rien appris de tout cet entretien; car, ne ſçachant point ce que c'eſt que la juſtice, comment pourrois-je ſçavoir ſi c'eſt une vertu ou non, & ſi celui qui la poſſéde eſt heureux ou malheureux?



LIVRE SECOND.

SOCRATE. Je crus, après avoir parlé de la ſorte, que l'entretien étoit fini; mais ce n'en étoit encore que le prélude. Glaucon fit paroître en cette occaſion ſon courage ordinaire; il fut mécontent de voir que Thraſymaque eût ſitôt perdu cœur; & prenant la parole, Socrate, me dit-il, vous ſuffit-il de paroître nous avoir perſuadés que la juſtice eſt en tout ſens préférable à l'injuſtice? ou voulez-vous nous le perſuader en effet? Je le voudrois, lui dis-je, ſi cela étoit en mon pouvoir.

Glaucon. Vous n'avez donc pas encore fait ce que vous prétendez. Car dites-moi : n'eſt-il pas une eſpéce de biens que nous ſouhaitons & que nous recherchons pour eux-mêmes, ſans nous mettre en peine de leurs ſuites ? comme la joie & les autres voluptés qui ſont ſans aucun mélange de mal ; ne dût-il nous revenir d'autre avantage de leur joüiſſance, que le plaiſir d'en joüir. *Socr.* Oüi : il y a, ce me ſemble, des biens de cette nature. *Glauc.* N'en eſt-il pas d'autres que nous aimons pour eux-mêmes & pour leurs ſuites ; le bon ſens, par exemple, la vûe, la ſanté ? Car ces deux motifs nous portent également à les embraſſer. *Socr.* Cela eſt vrai. *Glauc.* Ne voyez-vous pas une troiſiéme eſpéce de biens, où je comprends les exercices du corps, les remédes qu'on prend pour la ſanté, le traitement des maladies, & toutes les voies honnêtes de s'enrichir ? Ces biens, dirions-nous, ſont des biens pénibles, mais utiles : nous ne les recherchons pas pour eux-mêmes, mais pour les récompenſes, & les autres avantages qui viennent à leur ſuite. *Socr.* Je reconnois cette troiſiéme eſpéce de biens. Mais où en voulez-vous venir ? *Glauc.* En laquelle de ces

trois claſſes mettez-vous la juſtice ? *Socr.* Je la mets dans la plus belle, dans celle des biens que doivent aimer pour eux-mêmes & pour leurs ſuites, ceux qui veulent être véritablement heureux. *Glauc.* Ce n'eſt pas le ſentiment du commun des hommes, qui la mettent au rang des biens pénibles, qui ne méritent nos ſoins qu'à cauſe de la gloire & des récompenſes qui en ſont le fruit, & qu'on doit fuir pour eux-mêmes, parce qu'ils coûtent trop à la nature. *Socr.* Je ſçais qu'on penſe d'ordinaire de la ſorte ; c'eſt pour cette raiſon que Thraſymaque la rejette avec mépris, & donne tant d'éloges à l'injuſtice. Je ne puis être de ſon avis. Il faut que j'aye l'eſprit bouché.

Glauc. Je veux voir ſi vous ſerez du mien ; écoutez-moi. Il me ſemble que Thraſymaque s'eſt rendu trop tôt aux charmes de vos diſcours. Pour moi, je ne ſuis pas tout-à-fait content de ce que vous avez dit ſur la juſtice & ſur l'injuſtice. Je veux connoître quelle eſt leur nature, & quels effets l'une & l'autre produit immédiatement dans l'ame. Je ne veux pas qu'on faſſe aucune attention aux récompenſes qui y ſont attachées, ni à aucune de leurs ſuites, bonnes ou mauvaiſes. Voici

donc ce que je vais faire, ſi vous le trouvez bon. Je reprendrai l'objection de Thraſymaque. Je dirai d'abord ce que c'eſt que la juſtice, ſelon l'opinion commune, & d'où elle tire ſon origine. Je ferai voir enſuite que tous ceux qui la pratiquent ne la regardent pas comme un bien, mais qu'ils s'y ſoumettent comme à une dure néceſſité. Enfin, je montrerai qu'ils ont raiſon d'en agir ainſi, parce que la condition du méchant eſt infiniment plus avantageuſe que celle du juſte, à ce qu'on dit; car pour moi, Socrate, je n'ai pas encore pris mon parti: mais j'ai les oreilles ſi ſouvent rebattues de diſcours ſemblables à celui de Thraſymaque, que je ne ſçais à quoi m'en tenir. Je n'ai encore entendu perſonne qui me prouvât comme il faut que la juſtice eſt préférable à l'injuſtice. Je veux l'entendre loüer en elle-même & pour elle-même: & c'eſt de vous principalement que j'attends cet éloge. C'eſt pourquoi je vais m'étendre un peu ſur les avantages de la condition du méchant. Vous verrez par-là comment je ſouhaite que vous vous y preniez pour blâmer l'injuſtice & loüer la juſtice. Voyez ſi ces conditions vous plaiſent. *Socr.* Aſſurément; & de quel autre ſujet un homme

ſenſé pourroit-il s'entretenir plus ſouvent & plus volontiers ?

Glauc. C'eſt fort bien dit. Ecoutez donc quelle eſt, ſelon l'opinion commune, la nature & l'origine de la juſtice. C'eſt, dit-on, un bien en ſoi de faire injure, & un mal de la recevoir. Mais il y a plus de mal à la recevoir que de bien à la faire. C'eſt pourquoi, après que les hommes eurent eſſayé des deux, & ſe furent nui long-tems les uns aux autres, les plus foibles ne pouvant éviter les attaques des plus forts, ni les attaquer à leur tour, jugerent qu'il étoit de l'intérêt commun d'empêcher qu'on ne fît & qu'on ne reçût aucun dommage. De-là prirent naiſſance les loix & les conventions. On appella juſte & légitime ce qui étoit ordonné par la Loi. Telle eſt l'origine & l'eſſence de la juſtice : elle tient le milieu entre le plus grand bien, qui conſiſte à être injuſte impunément, & le plus grand mal, qui conſiſte à ne pouvoir ſe venger de l'injure qu'on a ſoufferte. On s'eſt attaché à la juſtice, non qu'elle fût un bien en ſoi, mais parce que l'impuiſſance où l'on étoit de nuire aux autres, la faiſoit regarder comme telle. Car celui qui a la force en main, & qui eſt vraiment homme

n'a garde de s'aſſujettir à une pareille convention ; ce ſeroit folie de ſa part. Voilà, Socrate, quelle eſt la nature de la juſtice ; voilà la ſource d'où on prétend qu'elle a pris naiſſance. Et pour vous prouver encore mieux qu'on n'embraſſe la juſtice que malgré ſoi, & parce qu'on eſt hors d'état de nuire aux autres ; faiſons une ſuppoſition. Donnons à l'homme de bien & au méchant un égal pouvoir de faire tout ce qui leur plaira. Suivons-les enſuite, & voyons où la cupidité les conduira l'un & l'autre. Nous ne tarderons pas à ſurprendre l'homme de bien marchant ſur la trace du méchant, entraîné comme lui par le déſir d'avoir plus que les autres : déſir dont la nature pourſuit l'accompliſſement, comme d'une choſe bonne en ſoi ; mais que la loi réprime & réduit par force à l'égalité. Quant au pouvoir de tout faire que je leur accorde, qu'il aille auſſi loin que celui de Gygès un des ancêtres de Lydus.

On raconte que lorſqu'il étoit berger du roi de Lydie, après un orage & de violentes ſecouſſes, la terre s'entr'ouvrit à l'endroit même où il paiſſoit ſes troupeaux : que revenu de la ſurpriſe dont cet événement l'avoit d'abord frappé, il

deſcendit

defcendit par cette ouverture, & vit entre plufieurs autres chofes furprenantes, un cheval d'airain, aux flancs duquel étoit une porte : qu'ayant paffé la tête pour voir ce qu'il y avoit dans les flancs de ce cheval, il apperçut un cadavre d'une taille plus qu'humaine. Ce cadavre étoit nud, il avoit feulement au doigt un anneau d'or, que Gygès prit, & fe retira : qu'enfuite les Bergers s'étant affemblés à leur ordinaire au bout du mois, pour rendre compte au Roi de l'état de leurs troupeaux, Gygès vint à cette affemblée portant au doigt fon anneau, & s'affit parmi eux. Qu'ayant tourné par hazard le chaton de la bague en dedans de la main, il devint auffi-tôt invifible, de forte qu'on parla de lui, comme s'il eût été abfent : qu'étonné de ce prodige, il avoit remis le chaton en dehors, & étoit redevenu vifible : qu'ayant remarqué cette vertu de l'anneau, il l'avoit vérifiée par plufieurs expériences, & qu'il avoit toujours éprouvé qu'il devenoit invifible, lorfqu'il en tournoit le chaton en dedans, & vifible, lorfqu'il le tournoit en dehors : qu'en conféquence il s'étoit fait nommer par les Bergers, parmi ceux qui devoient aller rendre compte au Roi : qu'étant arrivé

au Palais, il corrompit la Reine, à l'aide de laquelle il ſe défit du Roi & s'empara du Trône (*a*).

Or, s'il y avoit deux anneaux de cette eſpéce, & qu'on en donnât un à l'homme de bien & l'autre au méchant, il paroît qu'il ne ſe trouveroit perſonne d'un caractere aſſez ferme pour perſévérer dans la juſtice, & pour s'abſtenir de toucher au bien d'autrui, quoiqu'il pût impunément emporter de la place publique tout ce qu'il voudroit, entrer dans les maiſons, abuſer de toutes ſortes de perſonnes, tuer les uns, tirer les autres des fers, & faire tout ce qui lui plairoit avec un pouvoir égal à celui des Dieux. Au reſte, il ne feroit que ſuivre en cela l'exemple du méchant; ils tendroient tous deux au même but, & rien ne prouveroit mieux qu'on n'eſt pas juſte de plein gré, mais par néceſſité; que ce n'eſt point en ſoi un bien de l'être, puiſqu'on devient injuſte dès le moment qu'on croit pouvoir l'être ſans crainte. Car tout homme croit dans le fond de l'ame, & avec raiſon,

(*a*) Hérodote, au commencement de ſon hiſtoire, raconte d'une autre maniere la cauſe de l'élévation de Gygès ſur le trône de Lydie.

diſent les partiſans de l'injuſtice, qu'elle eſt plus avantageuſe que la juſtice; en ſorte que ſi quelqu'un ayant reçu un tel pouvoir, ne vouloit faire tort à perſonne, ni toucher au bien d'autrui, on le regarderoit comme le plus malheureux & le plus inſenſé de tous les hommes. Cependant chacun feroit en public l'éloge de ſa vertu, mais à deſſein de tromper les autres, & dans la crainte de courir quelque riſque pour ſa fortune, s'il tenoit un langage différent.

Ceci poſé, je ne vois qu'un moyen de prononcer ſûrement ſur la condition de ceux dont nous parlons: c'eſt de les conſidérer à part l'un & l'autre dans le plus haut dégré de juſtice & d'injuſtice. Pour cela, n'ôtons au méchant aucune partie de l'injuſtice, ni aucune partie de la juſtice à l'homme de bien: mais ſuppoſons-les chacun parfait dans le genre de vie qu'il a embraſſé. Que le méchant ſemblable à ces pilotes habiles, ou à ces grands médecins, qui voyent tout d'un coup juſqu'où leur art peut aller, qui prennent ſur le champ leur parti, & qui, lorſqu'ils ont fait quelque fauſſe démarche, ſçavent adroitement la redreſſer: que le méchant, dis-je, conduiſe ſes entrepriſes

injuſtes avec tant d'adreſſe, qu'il ne ſoit pas découvert ; car s'il ſe laiſſe ſurprendre en faute, ce n'eſt plus un habile ſcélérat. Le chef-d'œuvre de l'injuſtice eſt de paroître homme de bien ſans l'être. Donnons donc, ainſi que j'ai dit, au parfait ſcélérat toute la méchanceté qu'il peut avoir ; qu'en commettant les plus grands crimes, il ſçache ſe faire la réputation d'honnête homme ; & s'il vient à broncher, qu'il puiſſe ſe relever auſſi-tôt : qu'il ſoit aſſez éloquent pour perſuader ſon innocence à ceux devant qui on l'accuſera ; aſſez hardi & aſſez puiſſant, ſoit par lui-même, ſoit par ſes amis, pour emporter par la force ce qu'il ne pourra obtenir autrement.

Mettons à préſent vis-à-vis de lui l'homme de bien, dont le caractere ſoit la franchiſe & la ſimplicité, & *qui*, comme dit Eſchyle, *ſoit plus jaloux d'être bon, que de le paroître*. Otons-lui même la réputation d'honnête homme ; car s'il paſſe pour tel, il ſera en conſéquence comblé d'honneurs & de biens ; & nous ne pourrons plus juger s'il aime la juſtice pour elle-même, ou pour les honneurs & les biens qu'elle lui procure. En un mot, dépouillons-le de tout, hormis de la juſtice ; &

Sept. ad Theb. v. 598.

pour mettre entre lui & l'autre une parfaite oppoſition, qu'il paſſe pour le plus ſcélérat des hommes, ſans avoir jamais commis la moindre injuſtice ; de ſorte que ſa vertu ſoit miſe aux plus rudes épreuves, & qu'elle ne ſoit ébranlée ni par l'infamie, ni par les mauvais traitemens : mais que juſqu'à la mort il marche d'un pas inébranlable dans les ſentiers de la juſtice, paſſant toute ſa vie pour un méchant, tout juſte qu'il eſt. C'eſt à la vue de ces deux modéles, l'un de juſtice, l'autre d'injuſtice conſommée, que je veux que vous prononciez ſur le bonheur du juſte & du méchant.

Socrate. Avec quelle préciſion & quelle rigueur, mon cher Glaucon, vous les dépouillez de tout ce qui eſt étranger au jugement que nous devons porter ! *Glauc.* J'y apporte le plus d'exactitude que je puis. Après les avoir ſuppoſés tels que je viens de dire, il n'eſt pas mal-aiſé, ce me ſemble, de juger du ſort qui les attend l'un & l'autre. Diſons-le néanmoins, & ſi ce que je vais dire vous paroît trop fort, ſouvenez-vous, Socrate, que je ne parle pas de mon chef, mais au nom de ceux qui préférent l'injuſtice à la juſtice. Le juſte, tel que nous l'avons dépeint,

ſera foüetté, tourmenté, mis aux fers, on lui brûlera les yeux; enfin, après lui avoir fait ſouffrir tous les maux, on le mettra en croix, & par-là on lui fera ſentir qu'il ne faut pas s'embarraſſer d'être juſte; mais de le paroître. C'eſt bien plutôt au méchant qu'on doit appliquer les paroles d'Eſchyle; parce que ne réglant pas ſa conduite ſur l'opinion des hommes, & s'attachant à quelque choſe de réel & de ſolide, il ne veut point paroître méchant, mais l'être en effet: *Son habileté féconde conçoit & enfante heureuſement les plus beaux projets.* Avec la réputation d'honnête homme, il a toute autorité dans ſa Ville, il s'allie lui & ſes enfans aux meilleures familles, il forme toutes les liaiſons qu'il lui plaît. Outre cela, il tire avantage de tout, parce que le crime ne l'effraye point. A quelque choſe qu'il prétende, ſoit en public, ſoit en particulier, il l'emporte ſur tous ſes concurrens: il s'enrichit, fait du bien à ſes amis, du mal à ſes ennemis, offre aux dieux des ſacrifices & des préſens magnifiques, & ſe concilie la bienveillance des dieux & des hommes bien plus aiſément & plus ſûrement que le juſte: d'où l'on peut conclure avec vraiſemblance qu'il eſt auſſi

Æſchil. p. 100. edit. H. Steph.

plus chéri des dieux. C'eſt ainſi, Socrate, qu'ils prétendent que ſa condition eſt plus heureuſe que celle du juſte, de quelque côté qu'on l'enviſage, du côté des dieux ou des hommes.

Socrate. Lorſque Glaucon eût fini de parler, je me diſpoſois à lui répondre : mais ſon frere Adimante prenant la parole me dit : Socrate, croyez-vous que l'objection ſoit ſuffiſamment développée ? Et pourquoi non, lui dis-je ? *Adim.* Mon frere a oublié l'eſſentiel. *Socr.* Hé bien ! vous ſçavez le proverbe, qui dit que le frere vienne au ſecours de ſon frere. Ainſi, ſuppléez à ce qu'il a obmis. Il en a cependant dit aſſez pour me mettre hors de combat, & hors d'état de défendre la juſtice. *Adim.* Toutes vos défaites ſont inutiles : il faut que vous m'écoutiez à mon tour. Je vais vous expoſer un diſcours tout contraire au ſien : c'eſt celui de ceux qui prennent le parti de la juſtice contre l'injuſtice. Cette oppoſition vous rendra plus ſenſible ce que Glaucon me paroît avoir en vûe.

Les peres recommandent la juſtice à leurs enfans, & les maîtres à leurs éleves. Eſt-ce en vûe de la juſtice même ? Non, mais en vûe des avantages qui y ſont atta-

chés ; afin que la réputation d'honnête homme leur procure des dignités, des alliances honorables, & tous les autres biens dont Glaucon a fait mention. Ils vont encore bien plus loin que lui. Ils leur parlent des faveurs que les dieux verſent à pleines mains ſur les juſtes ; & ils ne tariſſent point ſur ce ſujet. Ils citent le bon Héſiode & Homere : Le premier, qui dit que *les dieux ſont couler le miel des chênes pour les juſtes, & que leurs agneaux ſuccombent ſous le poids de leur toiſon.* Et le ſecond, qui dit que *lorſqu'un bon Roi, image des dieux, rend la juſtice à ſes ſujets, la terre ouvre pour lui ſon ſein fertile, ſes vergers abondent en fruits : la fécondité multiplie ſes troupeaux, & la mer fournit à ſa table les mets les plus exquis :* Muſée & ſon fils enchériſſent ſur eux, & promettent aux juſtes de la part des dieux des récompenſes encore plus grandes. Ils les conduiſent après la mort dans les champs Elyſées, les font aſſeoir à table couronnés de fleurs, & paſſer leur vie dans les feſtins, comme ſi une yvreſſe éternelle étoit la plus belle récompenſe de la vertu. Selon d'autres, ces récompenſes ne ſe bornent point à leurs perſonnes. L'homme ſaint & fidele à ſes ſermens revit dans ſa poſté-

Héſ. oper. & dies. v. 232.

Hom. Odyſſ. 19. v. 109.

rité, qui se perpétue d'âge en âge. C'est à quoi se réduisent les éloges qu'ils donnent à la justice. Pour les méchans & les impies, ils les plongent aux enfers dans la bouë, & les condamnent à porter de l'eau dans un crible. Ils ajoûtent que pendant leur vie, il n'est point d'affronts ni de supplices auxquels leurs crimes ne les exposent, & tout ce que Glaucon a dit des justes qui passent pour méchans, ils le disent des méchans même, & rien de plus. Voilà le précis de leurs discours en faveur du juste & contre l'injuste.

Ecoutez à présent, Socrate, un langage bien différent touchant la justice & l'injustice : langage que le peuple & les poëtes eux-mêmes ont sans cesse à la bouche. Ils disent tous de concert que rien n'est plus beau, ni en même tems plus difficile & plus pénible, que la tempérance & la justice : qu'il n'est au contraire rien de plus doux que l'injustice & le libertinage ; rien qui coûte moins à la nature, que ces choses ne sont honteuses que dans l'opinion des hommes, & parce que la loi l'a voulu ainsi. Mais qu'il n'en est pas de même dans la pratique ; que les actions injustes sont plus utiles que les justes ; que la plûpart des hommes sont

portés à honorer & à regarder comme heureux, le méchant qui a des richesses & du crédit; à mépriser & à fouler aux pieds le juste, s'il est foible & indigent; quoiqu'ils conviennent que le juste est meilleur que le méchant.

Mais de tous ces discours, les plus étranges sont ceux qu'ils tiennent au sujet des dieux & de la vertu. Les dieux, disent-ils, n'ont souvent pour les hommes vertueux que des maux & des disgraces, tandis qu'ils comblent les méchans de prospérités. De leur côté, les sacrificateurs & les devins obsédant les maisons des riches, leur persuadent, que s'ils ont commis quelque péché, eux ou leurs ancêtres, ce péché peut être expié par des sacrifices & des enchantemens, par des fêtes & des jeux, en vertu du pouvoir que les dieux ont donné aux ministres de la religion. Que si quelqu'un a un ennemi auquel il veut nuire, homme de bien ou méchant, peu importe, il peut à peu de frais lui faire du mal : qu'ils ont certains secrets pour lier le pouvoir des dieux, & en disposer à leur gré. Ils confirment tout cela par l'autorité des poëtes. Pour prouver combien il est aisé d'être méchant, ils citent ces vers d'Hésiode, qu'*on peut*

marcher en troupe dans le chemin du vice, que *la voie est unie*, & qu'*elle est près de chacun de nous ;* qu'*au contraire, les dieux ont placé devant la vertu les travaux & les sueurs ;* que *le sentier qui y conduit est long & escarpé.* Et pour montrer qu'il est facile d'appaiser les dieux, ils alléguent ces vers d'Homere : *Les dieux mêmes se laissent fléchir, & quand on a transgressé leur loi, on peut les appaiser par des libations & des sacrifices.* Quant aux rits des sacrifices, ils produisent une foule de livres, composés par Musée & par Orphée, qu'ils font descendre, celui-ci d'une Muse, celui-la de la Lune. Ils font accroire non-seulement à des particuliers, mais à des villes entieres, qu'au moyen des victimes & des jeux on peut expier les péchés des vivans & des morts ; ils appellent *Télétes* les sacrifices institués pour délivrer des maux de l'autre vie, & ils prétendent que ceux qui négligent de sacrifier, doivent s'attendre aux plus grands tourmens dans les enfers.

Hés. op. & dies. v. 287.

Iliad. 9. v. 493.

Or, quelle impression, mon cher Socrate, doivent faire de pareils discours touchant la nature du vice & de la vertu, & l'idée qu'en ont les dieux & les hommes, sur l'ame d'un jeune homme, doué

d'un beau naturel, & d'un eſprit capable de tirer des conſéquences de tout ce qu'il entend par rapport à ce qu'il doit être, & au genre de vie qu'il doit embraſſer pour être heureux? N'eſt-il pas vraiſemblable qu'il ſe dira à lui-même avec Pindare : *Monterai-je avec effort vers le palais qu'habite la juſtice? Ou marcherai-je dans le ſentier de la fraude oblique? Quel guide prendrai-je pour aſſurer le bonheur de ma vie?* Tout ce que j'entends me donne à connoître qu'il ne me ſervira de rien d'être juſte, ſi je n'en ai la réputation; que la vertu n'a que des travaux & des peines à m'offrir. On m'aſſure au contraire du ſort le plus heureux, ſi je ſçais allier l'injuſtice avec la réputation d'honnête homme. Je dois m'en rapporter aux ſages; & puiſqu'ils diſent que l'apparence de la vertu peut contribuer davantage à mon bonheur que la réalité, je vais me tourner tout entier de ce côté; je me ferai une enveloppe, & comme une enceinte de l'ombre & des dehors de la vertu : je traînerai après moi le renard ruſé & trompeur du ſage Archiloque. Si l'on me dit qu'il eſt difficile au méchant de ſe cacher long-tems, je répondrai que toutes les grandes entrepriſes ont leur

difficulté, & que, quoi qu'il en puiſſe arriver, ſi je veux être heureux, je n'ai point d'autre route à ſuivre que celle qui m'eſt tracée par les diſcours que j'entends. Au reſte, pour échapper aux pourſuites des hommes, j'aurai des amis & des complices. Il eſt des maîtres qui m'apprendront l'art de ſéduire par des diſcours artificieux le peuple & les juges. J'emploirai donc l'éloquence, & quand elle me manquera, j'échapperai par la force au châtiment de mes crimes.

Mais la force & l'artifice ne peuvent rien contre les dieux. S'il n'y en a point, ou s'ils ne ſe mêlent point des choſes d'ici-bas, peu m'importe qu'ils me connoiſſent ou non pour ce que je ſuis. S'il y en a, & s'ils prennent part aux affaires des hommes, je ne le ſçais que par oüi-dire, & par le canal des poëtes, qui en ont fait la généalogie. Or, ces mêmes poëtes m'apprennent qu'on peut les fléchir & détourner leur colere par des ſacrifices, des vœux & des offrandes. Il faut les croire en tout, ou ne les croire en rien. Et s'il faut les en croire, je ſerai ſcélérat, & du fruit de mes crimes je ferai aux dieux des ſacrifices. Il eſt vrai qu'étant juſte, je n'aurois rien à craindre de leur part:

mais auſſi je perdrois les avantages attachés à l'injuſtice ; au lieu que je gagne ſûrement à être injuſte, & que je n'ai d'ailleurs rien à craindre de la part des dieux, ſi je joins à mes crimes des vœux & des prieres. Mais je ſerai puni aux enfers dans ma perſonne ou dans celle de mes deſcendans, pour le mal que j'aurai fait ſur la terre. On répond à cela, qu'il eſt des dieux qu'on invoque pour les morts, & des ſacrifices particuliers pour eux, qui ſont d'une grande efficace, à ce que diſent des villes entieres, & les poëtes enfans des dieux, & les prophetes inſpirés par les dieux. Pour quelle raiſon m'attacherois-je donc encore à la juſtice, plutôt qu'à l'injuſtice, puiſque ſelon le ſentiment des ſages, comme du peuple, tout me réuſſira auprès des dieux & des hommes pendant la vie & après la mort, pourvû que je couvre mes crimes des apparences de la vertu ?

Après tout ce que je viens de dire, comment ſe peut-il faire, Socrate, qu'un homme qui a de la naiſſance, des talens, de grands biens, à qui la fortune rit, embraſſe le parti de la juſtice, & qu'il ne ſe moque pas plutôt des éloges qu'on lui donnera en ſa préſence ? Je dis plus :

quand quelqu'un feroit perfuadé que ce que j'ai dit eft faux, & que la juftice eft le plus grand de tous les biens, loin de s'emporter contre ceux qu'il verroit engagés dans le parti contraire, il ne pourroit s'empêcher de les excufer; parce qu'il fçait, qu'à l'exception de ceux à qui l'excellence de leur caractere infpire (b) une horreur naturelle pour le vice, ou qui s'en abftiennent parce qu'ils en connoiffent (b) la laideur, perfonne n'aime la vertu pour elle-même; & que fi quelqu'un blâme l'injuftice, c'eft que la lâcheté, la vieilleffe, ou quelqu'autre infirmité, le mettent dans l'impuiffance de mal faire. En voici la preuve. C'eft qu'entre les gens de ce caractère, le premier qui reçoit le pouvoir de faire mal, eft le premier à en ufer, autant qu'il dépend de lui.

(b) Voilà deux des motifs qui portent les hommes à fuir le mal diftinctement énoncés; l'inftinct, ou le fentiment moral, & la connoiffance que donne la philofophie de la différence fpécifique du bien & du mal. Si Platon n'a point parlé ici du troifiéme & du plus puiffant motif, qui eft la volonté de Dieu, on voit bien, après ce qu'il fait dire à Adimante touchant les dieux, que ce motif ne pouvoit être d'aucune force dans les principes de la théologie payenne. Mais la fuite de cet ouvrage montrera clairement que Platon a reconnu l'influence de ce motif fur nos actions.

La cauſe de tous ces déſordres eſt préciſément celle qui nous a engagés Glaucon & moi dans la diſpute préſente : je veux dire, qu'à commencer par les anciens héros, dont les diſcours ſe ſont conſervés juſqu'à nous dans la mémoire des hommes, tous ceux qui ſe ſont portés, comme vous, pour les défenſeurs de la juſtice, n'ont loüé la vertu qu'en vûe des honneurs & des récompenſes qui y ſont attachées, & n'ont blâmé dans le vice que les châtimens qui le ſuivent. Perſonne, en conſidérant la juſtice & l'injuſtice telles qu'elles ſont en elles-mêmes, & dans l'ame du vertueux & du méchant, ignorées des dieux & des hommes, n'a encore prouvé, ni en vers ni en proſe, que l'injuſtice eſt le plus grand mal de l'ame, & la juſtice ſon plus grand bien. Car ſi vous vous étiez accordés dès le commencement à tenir ce langage, & que dès l'enfance on nous eût inculqué cette vérité, au lieu d'être en garde contre l'injuſtice d'autrui, chacun de nous ſeroit en garde contre la ſienne ; on craindroit de lui donner entrée dans ſon ame, comme au plus grand des maux.

Thraſymaque, ou quelqu'autre, en auroit ſans doute pû dire autant que moi

ſur ce ſujet, & même davantage, en altérant les idées de la juſtice & de l'injuſtice. Pour moi, je ne vous cacherai pas que ce qui m'a porté à vous faire un peu au long ces objections, c'eſt le déſir d'entendre ce que vous y répondrez. Ne vous bornez donc pas à nous montrer que la juſtice eſt préférable à l'injuſtice. Expliquez-nous les effets qu'elles produiſent l'une & l'autre par elles-mêmes dans l'ame, & qui font que l'une eſt un bien & l'autre un mal. N'ayez aucun égard aux opinions des hommes, comme Glaucon vous l'a recommandé. Car ſi vous n'allez juſqu'à écarter abſolument toutes les fauſſes idées de vice & de vertu, pour ne vous attacher qu'aux ſeules vrayes, nous dirons que vous ne loüez point la juſtice, mais l'apparence de la juſtice; que vous ne blâmez auſſi dans le vice que les apparences; que vous nous conſeillez d'être méchans, pourvû que ce ſoit en cachette, & que vous convenez avec Thraſymaque que la juſtice, bien étranger à celui qui la poſſéde, n'eſt utile qu'au plus fort; qu'au contraire, l'injuſtice utile & avantageuſe à elle-même, n'eſt nuiſible qu'au plus foible.

Puis donc que vous êtes convenu que

la juſtice eſt un de ces biens excellens qu'on doit rechercher pour leurs avantages, & encore plus pour eux-mêmes, comme la ſanté, l'uſage des ſens & de la raiſon, & les autres biens féconds de leur nature, indépendamment de l'opinion des hommes ; loüez la juſtice par ce qu'elle a en ſoi d'avantageux, & blâmez l'injuſtice par ce qu'elle a en ſoi de nuiſible. Laiſſez à d'autres les éloges fondés ſur les récompenſes, & ſur l'opinion du vulgaire. Je pourrois peut-être ſouffrir dans la bouche de tout autre cette maniere de loüer la vertu & de blâmer le vice par leurs effets extérieurs ; mais, je ne pourrois vous la pardonner, à moins que vous ne me l'ordonniez, d'autant que la juſtice a été juſqu'à préſent l'unique objet de vos réflexions. Qu'il ne vous ſuffiſe donc pas de nous montrer qu'elle eſt meilleure que l'injuſtice. Faites-nous voir en vertu de quoi l'une eſt un bien, l'autre un mal en ſoi, ſoit que les hommes & les dieux en ayent connoiſſance ou non (c).

(c) Platon a voulu montrer ici quelle différence il y a entre la maniere de diſputer d'un ſophiſte, & celle d'un honnête homme. Glaucon & Adimante ſont plus mo-

Socrate. Je fus ravi des discours de Glaucon & d'Adimante. Je n'admirai jamais davantage la beauté de leur naturel qu'en cette rencontre, & je leur dis : Enfans d'un pere illustre, qui vous êtes signalés à la journée de Mégare, c'est avec raison que l'ami de Glaucon a commencé ainsi l'élégie qu'il a composée pour vous : *Fils d'Ariston, issus d'une race divine.* Car il faut qu'il y ait en vous quelque chose de divin, si, après ce que vous venez de dire en faveur de l'injustice, vous n'êtes pas persuadés qu'elle vaut infiniment mieux que la justice. Or, vous n'en êtes pas persuadés : vos mœurs & votre conduite me le prouvent assez ; quoique je pusse en

---

destes, plus polis que Thrasymaque, en même tems que leurs objections sont bien plus fortes & plus pressantes. Elles semblent présenter d'abord l'apologie de l'injustice; mais en effet elles renferment la plus solide réfutation de la théologie payenne; puisque c'est en avoir démontré la fausseté, que de prouver, comme fait Adimante, qu'elle conduit directement à l'hypocrisie, c'est-à-dire à tous les crimes revêtus de l'apparence de la vertu. Je ne doute pas que ce n'ait été là le but de Platon, & qu'il n'ait déployé à ce dessein toute la force de son raisonnement, & toute la beauté de son éloquence. C'est encore pour cela qu'il réduit toute la dispute à montrer la différence essentielle du bien & du mal; parce que ce point, une fois prouvé, emportoit la ruine du paganisme, qui faisoit les dieux auteurs & fauteurs des plus grands désordres, & qui bornoit la religion au culte extérieur, à des offrandes & des sacrifices qui ne coûtoient rien à l'injustice opulente.

douter, si je m'arrêtois à ce que vous venez de dire : mais je n'en suis que plus embarrassé sur le parti que je dois prendre. D'un côté, je ne puis défendre les intérêts de la justice. Cela passe mes forces. Et ce qui me le fait croire, c'est que je pensois avoir suffisamment prouvé contre Thrasymaque qu'elle est préférable à l'injustice : cependant mes preuves ne vous ont pas satisfait. D'un autre côté, trahir la cause de la justice, & souffrir qu'on l'attaque devant moi, sans la défendre, tandis qu'il me restera un souffle de vie, & assez de force pour parler, c'est ce que je ne puis faire sans crime ; ainsi, je ne vois rien de mieux à faire que de la défendre comme je pourrai.

Aussi-tôt Glaucon & les autres me conjurerent d'employer à sa défense tout ce que j'avois de force, de ne pas laisser cette dispute imparfaite, mais de rechercher avec eux la nature de la justice & de l'injustice, & ce qu'il y a de réel dans les avantages qu'on leur attribue. Je leur dis qu'il me sembloit que la recherche où ils vouloient m'engager, étoit très-épineuse & demandoit un esprit bien clairvoyant. Mais, ajoûtai-je, puisque nous ne nous piquons ni vous ni moi d'avoir

aſſez de lumieres pour y réuſſir, voici de quelle maniere je penſe qu'il nous faut procéder dans cette recherche. Si l'on ordonnoit à des perſonnes qui ont la vûe baſſe de lire de loin des lettres écrites en petit caractère, & qu'un d'eux eût remarqué que ces mêmes lettres ſe trouvent écrites ailleurs en gros caractère ; il leur ſeroit ſans doute avantageux d'aller lire d'abord les grandes lettres, & de les confronter enſuite avec les petites, pour voir ſi ce ſont les mêmes. Cela eſt vrai, reprit Adimante. Mais quel rapport cela a-t-il avec la queſtion préſente ? *Socr.* Je vais vous le dire. La juſtice ne ſe rencontre-t-elle pas dans un homme, & dans une ſociété d'hommes ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Mais la ſociété eſt plus grande que le particulier ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Par conſéquent la juſtice pourroit bien s'y trouver en caractères plus grands & plus aiſés à diſcerner. Ainſi, nous chercherons d'abord, ſi vous le trouvez bon, quelle eſt la nature de la juſtice dans les ſociétés : nous l'étudierons enſuite en chaque particulier, & comparant ces deux eſpéces de juſtice, nous verrons la reſſemblance de la petite à la grande. *Adim.* C'eſt fort bien dit. *Socr.* Mais ſi

nous examinions par la penſée la maniere dont ſe forme un état, peut-être découvririons-nous comment la juſtice & l'injuſtice y prennent naiſſance. *Adim.* Cela pourroit être. *Socr.* Nous aurions alors l'eſpérance de découvrir plus aiſément ce que nous cherchons. *Adim.* Aſſurément. *Socr.* Hé bien, voulez-vous que nous commencions ? Ce n'eſt pas une petite entrepriſe que celle que nous formons. Délibérez. *Adim.* Notre parti eſt pris. Faites ce que vous venez de dire.

Socrate. Ce qui donne naiſſance à la ſociété, n'eſt-ce pas l'impuiſſance où nous ſommes de nous ſuffire à nous-mêmes, & le beſoin que nous avons de beaucoup de choſes ? Eſt-il une autre cauſe de ſon origine ? *Adim.* Point d'autre. *Socr.* Ainſi, le beſoin d'une choſe ayant engagé l'homme à ſe joindre à un autre homme, & un autre beſoin à un autre homme encore, la multiplicité de ces beſoins a réuni dans une même habitation pluſieurs hommes, dans la vûe de s'entr'aider; & ils ont donné à cette ſociété le nom de *ville* (*d*) : n'eſt-ce pas ? *Adim.* Oüi. *Socr.*

(*d*) La maniere dont Socrate explique l'origine des ſociétés a pu avoir lieu à l'égard de quelques peuples qui

Mais on ne communique à un autre ce qu'on a, pour en recevoir ce qu'on n'a pas, que parce qu'on croit y trouver ſon avantage? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Bâtiſſons donc une ville par la penſée. Nos beſoins la formeront. Le premier, & le plus grand de nos beſoins, n'eſt-ce pas la nourriture, d'où dépend la conſervation de notre être & de notre vie? *Adim.* Oüi. *Socr.* Le ſecond beſoin eſt celui du logement; le troiſiéme celui du vêtement. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Comment notre ville pourra-t-elle fournir à ces beſoins? Ne faudra-t-il pas pour cela que l'un ſoit laboureur, un autre architecte, un autre tiſſerand? Ajoûterons-nous encore un cordonnier, ou quelque autre artiſan ſemblable? *Adim.* A la bonne heure. *Socr.* Toute ville eſt donc eſſentiellement compoſée de quatre ou cinq perſonnes. *Adim.* Il y a apparence. *Socr.* Mais quoi? Faut-il que chacun d'eux travaille en commun

---

vivoient errans & diſperſés, avant qu'on les réunît, qu'on les poliçât, & qu'on fixât leur demeure. Mais on auroit tort d'appliquer à l'origine de la ſociété en général celle de quelques ſociétés particulieres. La ſociété naturelle a commencé avec le genre humain. La ſociété civile s'eſt formée à meſure que les familles ſe ſont multipliées, & qu'étant devenues trop nombreuſes pour ſubſiſter dans le lieu de leur origine, elles ſe ſont ſéparées, & ont peuplé de proche en proche les différentes parties de la terre.

pour tous les autres ? Que le laboureur, par exemple, prépare à manger pour quatre, & qu'il y mette quatre fois plus de tems & de peine ? ou ne feroit-il pas mieux, que, fans s'embarraffer des autres, il employât la quatriéme partie du tems à préparer fa nourriture, & les trois autres parties à fe bâtir une maifon, à fe faire des habits & des fouliers ? *Adim.* Il me femble, Socrate, que la premiere maniere feroit plus commode pour lui. *Socr.* Je n'en fuis pas furpris : car au moment que vous parlez, je fais réflexion que nous ne naiffons pas tous avec les mêmes talens, & que l'un a plus de difpofition pour faire une chofe, l'autre pour en faire une autre. Qu'en penfez-vous ? *Adim.* Je fuis de votre avis. *Socr.* Les chofes en iroient-elles mieux, fi un feul faifoit plufieurs métiers, ou fi chacun fe bornoit au fien ? *Adim.* Si chacun fe bornoit au fien. *Socr.* Il eft encore évident, ce me femble, qu'une chofe eft manquée, lorfqu'elle n'eft pas faite en fon tems. *Adim.* Cela eft évident. *Socr.* Car l'ouvrage n'attend pas la commodité de l'ouvrier ; mais il faut que l'ouvrier s'accommode à la nature de fon ouvrage, & qu'il n'y donne pas fes momens de loifir,

loiſir, comme à un hors-d'œuvre. *Adim.* Sans contredit. *Socr.* D'où il ſuit qu'il ſe fait plus de choſes, qu'elles ſe font mieux & plus aiſément, lorſque chacun fait celle pour laquelle il eſt propre, dans le tems marqué, & qu'il eſt dégagé de tout autre ſoin. *Adim.* Aſſurément.

Socrate. Ainſi, il nous faut plus de quatre citoyens pour les beſoins dont nous venons de parler. Si nous voulons en effet que tout aille bien, le laboureur ne doit pas faire lui-même ſa charrue, ſa bêche, ni les autres outils du labourage. Il en eſt de même de l'architecte, auquel il en faut beaucoup; du cordonnier & du tiſſerand, n'eſt-ce pas? *Adim.* Oüi. *Socr.* Voilà donc les charpentiers, les forgerons, & les autres ouvriers de cette nature, qui vont entrer dans notre petite ville & l'aggrandir. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Ce ſera fort peu de choſe d'y ajoûter des bergers & des pâtres de toute eſpéce, afin que le laboureur ait des bœufs pour le labourage, & des bêtes de ſomme: il en faut auſſi à l'architecte pour le tranſport des matériaux: il faut au cordonnier & au tiſſerand des peaux & des laines. *Adim.* Une ville où ſe trouvent tant de gens ne ſçauroit être petite.

Socrate. Ce n'eſt pas tout. Il eſt preſque impoſſible à qui veut bâtir une ville, de lui trouver un lieu, d'où elle puiſſe tirer tout ce qui eſt néceſſaire à ſa ſubſiſtance. *Adim.* Cela eſt impoſſible en effet. *Socr.* Elle aura donc encore beſoin de perſonnes prépoſées pour aller chercher dans les villes voiſines ce qui lui manque. *Adim.* Oüi. *Socr.* Mais ces perſonnes reviendront ſans avoir rien reçû, ſi elles ne portent en échange à ces villes ce dont elles ont beſoin à leur tour. *Adim.* Selon toutes les apparences. *Socr.* Il ne ſuffira donc pas à chacun de travailler pour ſoi & ſes concitoyens : il faudra encore qu'il travaille pour les étrangers. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Notre ville aura beſoin par conſéquent d'un plus grand nombre de laboureurs & d'autres ouvriers. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Il nous faudra de plus des gens qui ſe chargent de l'importation & de l'exportation des marchandiſes. Ce ſont ceux qu'on appelle commerçans. N'eſt-ce pas? *Adim.* Oüi. *Socr.* Et ſi ce commerce ſe fait par mer, voilà encore un monde de perſonnes qu'il nous faut pour la navigation. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Mais dans la ville même, comment nos citoyens ſe feront-ils part les

uns aux autres de leur travail ? car c'eſt la premiere raiſon qui nous a porté à les faire vivre en ſociété. *Adim.* Il eſt évident que ce ſera par vente & par achat. *Socr.* Il nous faut donc encore un marché & une monnoie, ſymbole du contract. *Adim.* Sans doute.

Socr. Mais ſi le laboureur, ou quelqu'autre artiſan, ayant porté au marché ce qu'il a à vendre, n'a pas pris juſtement le tems où les autres ont affaire de ſa marchandiſe, ſon travail ſera donc interrompu pendant ce tems-là, & il demeurera dans le marché en les attendant. *Adim.* Point du tout. Il y a des gens qui ſe chargent d'eux-mêmes d'obvier à cet inconvénient; & dans les villes bien policées, ce ſont d'ordinaire les perſonnes foibles de corps, & peu propres à d'autres emplois. Leur état eſt de reſter dans le marché, & d'acheter des uns ce qu'ils ont à vendre, pour les revendre enſuite aux autres. *Socr.* C'eſt-à-dire, qu'en conſéquence notre ville ne peut ſe paſſer de marchands. N'eſt-ce pas le nom que vous donnez à ceux qui, demeurant ſur la place, ne font d'autre métier que d'acheter & de vendre, réſervant le nom de commerçans pour ceux qui paſſent d'une

ville à l'autre ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Il y en a, ce me ſemble, encore d'autres qui ne rendent pas grand ſervice à la ſociété par leur eſprit, mais dont le corps eſt robuſte, & capable des plus grands travaux. Ils trafiquent donc des forces de leur corps, & appellent ſalaire l'argent qui leur revient de ce trafic; d'où leur vient, je crois, le nom de mercénaires. N'eſt-ce pas ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Ils ſervent donc auſſi à rendre une ville complette. *Adim.* Sans doute.

Socr. Adimante, notre ville eſt-elle déſormais aſſez grande, & peut-on la regarder comme parfaite ? *Adim.* Peut-être. *Socr.* Où pourrons-nous y trouver la juſtice & l'injuſtice ? Et où croyez-vous qu'elles ayent pris naiſſance ? *Adim.* Je ne le vois point, Socrate, à moins que ce ne ſoit dans les rapports mutuels qui naiſſent du beſoin des citoyens. *Socr.* Peut-être avez-vous rencontré juſte : voyons, & ne nous rebutons pas. Commençons par jetter un coup d'œil ſur la vie que meneront les habitans de cette ville. Leur premier ſoin ſera de ſe procurer des viandes, du vin, des vêtemens, une chauſſure & un logement : ils travailleront pendant l'été, la plûpart nuds &

ſans chauſſure ; pendant l'hyver, bien vêtus & bien chauſſés. Leur nourriture ſera de farine, d'orge & de froment, dont ils feront de la bouillie, des pains & des gâteaux. On leur ſervira ces mets dans des corbeilles de jonc, ou ſur des feuilles bien nettes : ils mangeront, eux & leurs enfans, couchés ſur des lits de verdure ; ils boiront du vin, couronnés de fleurs, chantant les louanges des dieux, & paſſeront leur vie agréablement enſemble : du reſte, ils proportionneront à leurs biens le nombre de leurs enfans, pour éviter les incommodités de la pauvreté ou de la guerre.

Il me paroît, reprit Glaucon, que vous ne leur donnez rien à manger avec leur pain. Vous avez raiſon, lui dis-je : j'avois oublié qu'ils auront outre cela du ſel, des olives, du fromage, des oignons, & les autres légumes que produit la terre. Je ne veux pas même les priver de deſſert. Ils auront des figues, des pois, des féves, & des fruits ſauvages qu'ils feront griller au feu, & qu'ils mangeront en bûvant modérément. Ils parviendront ainſi, pleins de joie & de ſanté, juſqu'à l'extrême vieilleſſe, & laiſſeront leurs enfans héritiers de leur bonheur. *Glaucon.*

Si vous formiez une ſociété de pourceaux, les nourririez-vous d'une autre maniere ? *Socr.* Que faut-il donc faire, mon cher Glaucon ? *Glauc.* Ce qu'on fait d'ordinaire. Si vous voulez qu'ils ſoient à leur aiſe, faites-les manger à table, couchés ſur des lits, & ſervez-leur les mets qui ſont en uſage aujourd'hui. *Socr.* Fort bien; je vous entends. Ce n'eſt pas ſimplement l'origine d'une ville que nous cherchons, mais d'une ville qui regorge de délices : peut-être ne ferons-nous pas mal de conſidérer auſſi celle-ci : nous pourrons bien y découvrir par où la juſtice & l'injuſtice s'introduiſent dans la ſociété. Quoi qu'il en ſoit, la vraie ville, la ville ſaine, c'eſt celle que nous venons de décrire. Si vous voulez à préſent que nous jettions un coup d'œil ſur la ville malade & pleine d'humeurs, rien ne nous en empêche.

Il y a apparence que pluſieurs ne ſeront pas contens du genre de vie ſimple que nous leur avons preſcrit. Ils y ajoûteront des lits, des tables, des meubles de toute eſpéce, des ragoûts, des parfums, des odeurs, des filles de joie, des friandiſes de toutes les ſortes. Il ne faudra plus mettre ſimplement au rang des choſes

néceſſaires celles dont nous parlions tout à l'heure, une demeure, des habits, une chauſſure : on va déſormais mettre en œuvre la peinture, & tous les arts enfans du luxe. Il faut avoir de l'or, de l'yvoire, des matieres précieuſes de toutes les ſortes : n'eſt-ce pas ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* La ville ſaine dont j'ai parlé d'abord, va devenir trop petite. Il faudra l'aggrandir, & y faire entrer une multitude de gens que le luxe, & non le beſoin, a introduits dans les états, comme les chaſſeurs de toute eſpéce, & ceux dont l'art conſiſte dans l'imitation, ſoit pour les figures, ſoit pour les couleurs, ſoit pour les ſons ; de plus les poëtes avec toute leur ſuite, les récitateurs, les acteurs, les danſeurs, les entrepreneurs pour les théâtres, les ouvriers en tout genre, ſur-tout ceux qui travaillent pour les femmes. Nous y introduirons encore des gouverneurs & des gouvernantes, des nourrices, des coëffeuſes, des baigneurs, des traiteurs, des cuiſiniers, & même des porchers. Nous n'avions que faire de tout cela dans notre premiere ville ; mais, dans celle-ci, comment s'en paſſer, non plus que de toutes les eſpéces d'animaux dont il prendra fantaiſie

à chacun de manger ? *Glauc.* Comment s'en paſſer en effet ? *Socr.* Mais, en menant ce train de vie, les médecins dont nous avions à peine beſoin auparavant, nous deviennent néceſſaires. *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Et le pays qui ſuffiſoit auparavant à l'entretien de ſes habitans, ne ſera-t-il pas déſormais trop petit ? *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Si nous voulons donc avoir aſſez de pâturages & de terres à labourer, il nous faudra empiéter ſur nos voiſins ; & nos voiſins en feront autant par rapport à nous, ſi paſſant les bornes du néceſſaire, ils ſe livrent, comme nous, au déſir inſatiable d'avoir. *Glauc.* La choſe ne ſçauroit être autrement, Socrate. *Socr.* Nous ferons donc la guerre après cela, Glaucon ? Car quel autre parti prendre ? *Glauc.* Nous ferons la guerre.

Socr. Ne parlons point encore des biens ni des maux que la guerre apporte avec elle. Diſons ſeulement que nous avons découvert l'origine de ce fléau, ſi funeſte aux états & aux particuliers. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Il faut à préſent trouver place dans notre ville pour y loger une armée toute entiere, & par conſéquent l'aggrandir conſidérablement.

Cette armée ſortira des murs de la ville, & la défendra, avec tout ce qu'elle poſſede, contre les invaſions de l'ennemi. *Glauc.* Quoi donc ! nos citoyens ne pourront-ils pas eux-mêmes attaquer & ſe défendre ? *Socr.* Non, ſi les principes dont nous ſommes convenus, lorſque nous dreſſions le plan d'un état, ſont vrais. Or nous ſommes convenus, s'il vous en ſouvient, qu'il étoit impoſſible qu'un ſeul homme fît pluſieurs métiers à la fois. *Glauc.* Vous dites vrai. *Socr.* N'eſt-ce pas un métier, à votre avis, que la guerre ? *Glauc.* Oüi certes. *Socr.* Croyez-vous que l'état ait plus beſoin d'un bon cordonnier que d'un bon guerrier ? *Glauc.* Non aſſurément. *Socr.* Mais nous n'avons pas voulu que le cordonnier fût en même-tems laboureur, tiſſerand ou architecte, mais ſeulement cordonnier, afin qu'il en fît mieux ſon métier. Nous avons de même appliqué les autres chacun à ce qui lui eſt propre, ſans lui permettre de ſe mêler du métier d'autrui, ni d'avoir pendant toute ſa vie d'autre objet que la perfection du ſien. Penſez-vous que le métier de la guerre ne ſoit pas de la plus grande importance, ou qu'il ſoit ſi aiſé à apprendre qu'un

laboureur, un cordonnier, ou quelque autre artisan puisse en même-tems être guerrier ? Quoi ! on ne peut être excellent joueur de dés ou d'osselets, si on ne s'applique à ces jeux dès l'enfance, & si on n'y joue que par intervalles ; & ce sera assez de prendre un bouclier, ou quelqu'autre arme, pour devenir tout-à-coup un bon soldat ; tandis qu'en vain prendroit-on en main les instrumens de quelqu'autre art que ce soit, que jamais on ne deviendroit par là ni artisan, ni athléte, & que cela ne serviroit de rien, à moins qu'on n'eût une connoissance exacte des principes de chaque art, & qu'on ne s'y fût exercé long-tems ? *Glauc.* Si cela étoit, tout le mérite d'un artisan résideroit dans les instrumens de son art.

Socr. Ainsi, plus le métier de ces gardiens de l'état est important, plus ils doivent y apporter de soins, d'étude & de loisir. *Glauc.* Je le pense aussi. *Socr.* Ne faut-il pas encore des dispositions particulieres pour s'acquitter de cet emploi ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* C'est donc à nous de choisir, si nous le pouvons, parmi les différens caracteres, ceux qui sont les plus propres à la garde d'un état. *Glauc.* Ce choix nous regarde. *Socr.* Nous

nous ſommes chargés d'une choſe bien difficile : cependant ne perdons pas courage; allons auſſi loin que nos forces nous le permettront. *Glauc.* Il ne faut pas ſe rebuter. *Socr.* Ne trouvez-vous pas qu'il y a de la reſſemblance entre les qualités d'un jeune guerrier, & celles d'un chien courageux? *Glauc.* Que voulez-vous dire? *Socr.* Je veux dire qu'ils doivent avoir l'un & l'autre le ſentiment fin pour découvrir l'ennemi, de la vîteſſe pour le pourſuivre, de la force pour le combattre, quand ils l'auront atteint. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Et du courage encore pour les combattre vaillamment. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Mais un cheval, un chien, ou quelqu'autre animal que ce ſoit, peut-il être courageux, s'il n'eſt ſujet à la colère? N'avez-vous pas remarqué que la colere eſt quelque choſe d'indomptable, & qu'elle rend l'ame intrépide, & incapable de céder au danger? *Glauc.* Je l'ai remarqué. *Socr.* Telles ſont donc les qualités tant du corps que de l'ame, que doit avoir un gardien de l'état. Mais, mon cher Glaucon, s'ils ſont tels que nous venons de dire, ne ſeront-ils pas féroces entr'eux, & à l'égard des autres citoyens? *Glauc.* Il eſt

bien difficile qu'ils ne le ſoient. *Socr.* Il faut cependant qu'ils ſoient doux envers leurs amis, & qu'ils gardent toute leur férocité pour les ennemis ; ſans cela, il ne ſera pas néceſſaire qu'on vienne les attaquer. Ils ne tarderont pas à ſe détruire les uns les autres. *Glauc.* Cela eſt certain. *Socr.* Que faire donc ? Où trouverons-nous un caractere qui ſoit à la fois doux & ſujet à la colere ? Il ſemble qu'une de ces deux qualités détruit l'autre ; cependant il ne ſçauroit y avoir de bon gardien, ſi l'une des deux lui manque : les avoir toutes deux, c'eſt choſe impoſſible ; d'où on peut conclure qu'un bon gardien ne ſe trouve nulle part. *Glauc.* Je le crois de même.

Après avoir douté quelque tems, & réfléchi ſur ce que nous avions dit plus haut : mon cher ami, dis-je à Glaucon, ſi nous ſommes dans l'embarras, nous le méritons bien, pour nous être écartés de l'exemple que nous nous étions propoſés. *Glauc.* Comment dites-vous ? *Socr.* Nous n'avons pas fait réflexion qu'il ſe trouve en effet de ces caracteres que nous avons jugé chimériques, & qui réuniſſent ces deux qualités oppoſées. *Glauc.* Où ſont-ils ? *Socr.* On les peut remar-

quer en différens animaux, & ſur-tout dans celui que nous avons pris pour exemple. Vous ſçavez que le caractere des chiens de bonne race eſt d'être doux envers ceux qu'ils connoiſſent, & méchans à l'égard de ceux qu'ils ne connoiſſent pas. *Glauc.* Je le ſçais. *Socr.* La choſe eſt donc poſſible ; & quand nous voulons un gardien de ce caractere, nous ne demandons rien qui ſoit contre nature. *Glauc.* Non. *Socr.* Ne vous ſemble-t-il pas qu'il manque encore quelque choſe à notre gardien, & qu'outre le courage, il faut qu'il ſoit naturellement philoſophe ? *Glauc.* Comment cela ? je ne vous entends pas. *Socr.* Il eſt aiſé de remarquer cet inſtinct dans le chien, & il eſt bien digne de notre admiration. *Glauc.* Quel inſtinct ? *Socr.* D'aboyer contre ceux qu'il ne connoît pas, quoiqu'il n'en ait reçû aucun mal, & de flatter ceux qu'il connoît, quoiqu'ils ne lui ayent fait aucun bien : n'avez-vous pas admiré cet inſtinct dans le chien ? *Glauc.* Je n'y ai pas fait beaucoup d'attention juſqu'ici ; mais la choſe eſt comme vous dites. *Socr.* Cependant il y a quelque choſe en cela de ſingulier & de vraiment philoſophique. *Glauc.* En quoi, s'il vous

plaît ? *Socr.* En ce qu'il ne diſtingue l'ami de l'ennemi, que parce qu'il connoît l'un, & ne connoît pas l'autre. Comment pourroit-il n'être pas avide d'apprendre, puiſque la régle par où il diſcerne l'ami de l'étranger, eſt qu'il connoît l'un, & ne connoît pas l'autre ? *Glauc.* La choſe n'eſt pas poſſible autrement. *Socr.* Le naturel avide d'apprendre n'eſt-il pas le même que le naturel philoſophique ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Diſons donc avec confiance de l'homme, que pour être doux envers ceux qu'il connoît, & qui ſont ſes amis, il faut qu'il ſoit d'un caractere philoſophe & avide de connoiſſances, & qu'un excellent gardien de l'état doit avec le courage, la force & la vîteſſe, avoir encore la philoſophie en partage. *Glaucon.* J'y conſens.

Socr. Tel ſera donc le caractere de nos guerriers. Mais de quelle maniere leur formerons-nous l'eſprit & le corps ? Examinons auparavant ſi cette recherche peut nous conduire au but de cet entretien, qui eſt de connoître comment la juſtice & l'injuſtice prennent naiſſance dans la ſociété ; afin de ne la point négliger, ſi elle peut y ſervir, ou de l'omettre ſi elle

eſt inutile. Je penſe, reprit le frere de Glaucon, que cette recherche contribuera beaucoup à la découverte de ce que nous cherchons. *Socr.* Entrons donc dans cet examen, mon cher Adimante, quelque long qu'il puiſſe être. Formons nos guerriers à notre aiſe, & par maniere de converſation. *Adim.* Je le veux bien. *Socr.* Quelle éducation convient-il de leur donner ? Il eſt difficile, je crois, d'en trouver une meilleure, que celle qui depuis long-tems eſt en uſage chez nous, & qui conſiſte à former le corps par la gymnaſtique, & l'ame par la muſique (*e*). *Adim.* Cela eſt difficile en effet. *Socr.* Ne commencerons-nous pas leur éducation par la muſique plutôt que par la gymnaſtique ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Les diſcours ſont apparemment une partie de la muſique ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Il y en a de deux ſortes, les uns vrais, les autres faux. Ils entreront également dans notre plan d'éducation, en commençant par les diſcours faux. *Adim.* Je ne comprends pas votre penſée. *Socr.* Quoi !

(*e*) Il faut entendre par ce terme l'aſſemblage de toutes les ſciences qui ſervent à former l'eſprit. Platon l'employe très-ſouvent en ce ſens dans le cours de cet ouvrage.

vous ne ſçavez pas que la premiere choſe qu'on fait à l'égard des enfans, c'eſt de leur conter des fables (*f*)? or, quoiqu'il ſe trouve quelquefois du vrai dans ces fables, ce n'eſt pour l'ordinaire qu'un tiſſu de menſonges. On en amuſe les enfans juſqu'au tems où on les envoye au gymnaſe. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* C'eſt pour cela que j'ai dit, qu'il falloit commencer leur éducation par la muſique. *Adim.* Vous avez eu raiſon. *Socr.* Vous n'ignorez pas non-plus que tout dépend des commencemens, ſur-tout à l'égard des enfans; parce qu'à cet âge leur ame encore tendre reçoit aiſément toutes les impreſſions qu'on veut lui donner. *Adim.* Rien de plus vrai. *Socr.* Souffrirons-nous que les premiers venus content indifféremment toutes ſortes de fables aux enfans, & que leur ame en reçoive des impreſſions la plûpart contraires aux idées que nous voulons qu'ils ayent dans un âge plus avancé? *Adim.* Il ne faut pas ſouffrir cela.

Socr. Commençons donc d'abord par

(*f*) Le mot *fable*, en grec μῦθος, n'eſt point ici reſtraint à ſignifier l'*apologue*. Il ſignifie en général tout ce qui eſt compris ſous le nom d'hiſtoire poëtique, ou de mythologie.

veiller ſur les faiſeurs de fables. Choiſiſſons celles qui ſeront convenables, & rejettons les autres. Nous engagerons enſuite les nourrices & les meres à en amuſer les enfans, & à former par-là leurs ames avec plus de ſoin, qu'elles n'en mettent à former leurs corps. Quant aux fables qu'on leur conte aujourd'hui, il faut les rejetter pour la plûpart. *Adim.* Quelles fables? *Socr.* Nous jugerons des petites par les grandes, puiſqu'elles doivent être faites toutes ſur le même modele, & aller au même but. N'eſt-il pas vrai? *Adim.* Oüi; mais je ne vois pas quelles ſont ces grandes fables dont vous parlez.

Socr. Ce ſont celles qu'Héſiode, Homere & les autres poëtes nous ont débitées; car les poëtes, tant ceux d'apréſent que ceux du tems paſſé, ne font d'autre métier que d'amuſer le genre humain par des fables. *Adim.* Quelles fables encore? & qu'y blâmez-vous? *Socr.* J'y blâme ce qui mérite en effet & par-deſſus tout d'être blâmé dans ces ſortes de menſonges, ſur-tout lorſqu'ils péchent contre la vraiſemblance. *Adim.* Que veut dire cela? *Socr.* C'eſt-à-dire lorſqu'on nous repréſente les dieux & les héros

autrement qu'ils ne ſont : comme lorſqu'un peintre fait des portraits qui ne ſont pas reſſemblans. *Adim.* Je conviens que cela eſt digne de blâme : mais en quoi ce reproche convient-il aux poëtes ? *Socr.* N'eſt-ce pas d'abord un menſonge des plus énormes & de la plus grande conſéquence, que celui d'Héſiode dans les actions qu'il rapporte d'Uranus, & la vengeance que Saturne en tira, dans les mauvais traitemens que celui-ci fit à Jupiter, & qu'il en reçut à ſon tour ? Quand tout cela ſeroit vrai, ce ne ſont pas des choſes à dire devant des enfans dépourvûs de raiſon ; il faut les enſevelir ſous le ſilence, & s'il eſt néceſſaire d'en parler, ce ne doit être qu'en ſecret, & devant un très-petit nombre d'enfans, après leur avoir fait immoler, non un porc, mais une victime (*g*) plus précieuſe & plus rare, dont très-peu de perſonnes ayent entendu parler. *Adim.* Sans doute ; car de pareils diſcours ſont dangereux. *Socr.* On

Voyez la Théogonie d'Héſiode.

(*g*) Socrate fait alluſion ici aux myſteres d'Eleuſis. Il falloit immoler un porc, avant que d'y être initié. Par cette victime extraordinaire, Socrate donne à entendre qu'on doit admettre les enfans à la connoiſſance des fables en queſtion, avec moins de facilité qu'on ne les admettoit aux myſteres.

ne doit jamais les entendre dans notre ville. Je ne veux pas non plus qu'on diſe en préſence d'un enfant, qu'en commettant les plus grands crimes, même en ſe vengeant cruellement ſur ſon pere des injures qu'il en auroit reçûes, il ne feroit rien d'extraordinaire, & dont les premiers & les plus grands des dieux ne lui euſſent donné l'exemple. *Adim.* Il ne me paroît pas non plus que de pareilles choſes ſoient bonnes à dire. *Socr.* Et ſi nous voulons que les défenſeurs de notre république ayent en horreur les diſſenſions & les diſcordes, nous ne leur parlerons pas des combats des dieux, ni des piéges qu'ils ſe dreſſoient les uns aux autres ; car cela n'eſt pas vrai. Encore moins leur raconterons-nous avec tous les ornemens de la poëſie les guerres des géans, & tant de ſortes de querelles qu'ont eu les dieux & les héros avec leurs proches & leurs amis. Si notre deſſein eſt de leur perſuader que jamais la diſcorde n'a régné entre les citoyens d'une même république, & qu'elle ne peut y régner ſans crime, contraignons les poëtes de ne rien compoſer, & les vieillards de l'un & de l'autre ſexe de ne rien raconter aux enfans qui ne tende à cette

fin. Qu'on n'entende jamais dire parmi nous, que Junon a été miſe aux fers par ſon fils, & Vulcain précipité du ciel par ſon pere, pour avoir voulu ſecourir ſa mere, dans le tems qu'il la frappoit; ni raconter tous ces combats des dieux, inventés par Homere, ſoit qu'il y ait, ou non, des allégories cachées ſous ces récits; car un enfant n'eſt pas en état de diſcerner ce qui eſt allégorique de ce qui ne l'eſt pas; & tout ce qui s'imprime dans l'eſprit à cet âge, y laiſſe des traces que le tems ne peut effacer: c'eſt pour cela qu'il eſt de la derniere conſéquence que les premiers diſcours qu'ils entendent ſoient propres à les porter à la vertu.

Adim. Ce que vous dites eſt très-ſenſé; mais ſi quelqu'un nous demandoit quelles ſont ces fables qu'il eſt à propos de leur raconter, que répondrions-nous? *Socr.* Adimante, nous ne ſommes pas poëtes ici ni vous ni moi; nous fondons une république, & en cette qualité il nous appartient de connoître ſur quel modéle les poëtes doivent compoſer leurs fables, & d'y joindre une défenſe de jamais s'en écarter; mais ce n'eſt point à nous d'en compoſer. *Adim.* Vous avez raiſon: mais

encore, que doivent nous apprendre ces fables touchant la divinité. *Socr.* Il faut que les poëtes nous repréſentent partout Dieu tel qu'il eſt, ſoit dans l'épopée, ſoit dans l'ode, ſoit dans la tragédie. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais Dieu eſt eſſentiellement bon, & on ne doit jamais en parler d'autre ſorte. *Adim.* Qui en doute ? *Socr.* Rien de ce qui eſt bon n'eſt porté à nuire. *Adim.* Non. *Socr.* Ce qui n'eſt pas porté à nuire ne ſçauroit nuire en effet, ni faire du mal, ni être la cauſe d'aucun mal. *Adim.* Non. *Socr.* Ce qui eſt bon n'eſt-il pas bienfaiſant ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Il eſt donc cauſe de ce qui ſe fait de bien. *Adim.* Oüi. *Socr.* Ce qui eſt bon n'eſt donc pas cauſe de toutes choſes. Il eſt cauſe du bien qui arrive ; mais il n'eſt pas cauſe du mal. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Ainſi, Dieu étant eſſentiellement bon, n'eſt pas cauſe de toutes choſes, comme on le dit communément. Et parce que les biens & les maux ſont tellement partagés entre les hommes, que le mal y domine, Dieu n'eſt cauſe que d'une petite partie de ce qui arrive aux hommes, & il ne l'eſt point de tout le reſte. On doit n'attribuer les biens qu'à lui : quant aux maux, il en

faut chercher une autre cause (*h*) que Dieu. *Adim*. Rien de plus vrai que ce que vous dites.

Socr. Il ne faut donc pas ajouter foi à Homere, ni à aucun autre poëte assez insensé pour blasphémer contre les dieux,
Iliad 24. v. 527. & pour dire que *dans le palais de Jupiter il y a deux tonneaux pleins, l'un de destinées heureuses, l'autre de destinées malheureuses*. Que quand *il les verse ensemble sur un mortel, sa vie est mêlée de bons & de mauvais évènemens*; mais que lorsqu'il ne verse sur quelqu'un que le second, *le malheur le poursuit par-tout*. Il ne faut pas croire non plus que *Jupiter soit le*

(*h*) On seroit tenté de croire que Platon reconnoît ici les deux principes des Manichéens. Ces hérétiques s'appuyoient autrefois de son autorité pour établir leur systême; mais Platon ne pense pas comme eux. Il fait assez connoître qu'il ne regarde pas le mal physique comme un mal véritable, & qui rende malheureux ceux qui l'éprouvent : il le regarde au contraire comme un bien que Dieu envoie aux méchans pour les rendre meilleurs en les châtiant. C'est donc dans le mal moral qu'il fait consister le malheur de l'homme; mais autant qu'il est éloigné de dire que Dieu soit l'auteur du crime, puisqu'il condamne Homere & Eschyle pour l'avoir dit, autant est-il éloigné de penser que le mal moral vienne d'un mauvais principe, lui qui pose pour fondement de sa morale que l'homme est libre, qui lui impute ses mauvaises actions, & qui s'est exprimé sur l'unité de Dieu d'une maniere plus claire & plus précise qu'aucun autre philosophe.

diſtributeur des biens & des maux. Si quelqu'un dit auſſi que ce fut à l'inſtigation de Jupiter & de Minerve, que Pandare viola les ſermens & rompit la trève, nous nous garderons bien de l'approuver. Il en ſera de même de la querelle des dieux appaiſée par Thémis & par Jupiter, & de ces vers d'Eſchyle que nous ne ſouffrirons pas qu'on diſe devant notre jeuneſſe, *que Dieu, lorſqu'il veut détruire une famille de fond en comble, fait naître l'occaſion de la punir*. Mais ſi quelqu'un fait une tragédie ſur les malheurs de Niobé, des deſcendans de Pelops, ou ſur ceux de Troie, nous le contraindrons de dire que ces malheurs ne ſont pas l'ouvrage de Dieu, ou que, s'il en eſt l'auteur, il n'a rien fait en cela que de juſte & de bon, & que ce châtiment a tourné à l'avantage de ceux qui l'ont reçû. Ce qu'il ne faut pas laiſſer dire à aucun poëte, c'eſt que ceux que Dieu punit ſont malheureux : qu'ils diſent à la bonne heure que les méchans ſont à plaindre, en ce qu'ils ont beſoin de châtiment, & que les peines que Dieu leur envoie ſont un bien pour eux. Mais lorſqu'on ſoutiendra devant nous que Dieu, qui eſt bon, a cauſé du mal à

Iliad. 4.

quelqu'un, nous nous y oppoſerons de toutes nos forces, ſi nous voulons que notre république ſoit bien réglée ; & nous ne permettrons, ni aux vieux ni aux jeunes, de dire ou d'entendre de pareils diſcours, ſoit en vers, ſoit en proſe, parce qu'ils ſont injurieux à Dieu, nuiſibles à l'état, & qu'ils ſe détruiſent d'eux-mêmes. *Adim.* Cette loi me plaît beaucoup, & je ſouſcris volontiers à ſon établiſſement. *Socr.* Ainſi notre premiere loi touchant les dieux (*i*) ſera d'obliger nos citoyens à dire, ſoit de vive voix, ſoit dans leurs écrits, que Dieu n'eſt pas l'auteur de toutes choſes, mais ſeulement des bonnes. *Adim.* Cela ſuffit.

Socr. Que dites-vous de cette autre loi ? Doit-on regarder Dieu comme un enchanteur qui ſe plaît à prendre mille formes différentes, & qui tantôt paroît ſous une figure étrangere, tantôt nous fait illuſion, en affectant nos ſens, comme s'il étoit réellement préſent ? N'eſt-ce pas plutôt un être ſimple, & de tous les êtres le moins capable de changer de figure ?

(*i*) On a pu remarquer que Platon dit tantôt *Dieu*, tantôt *les Dieux*. On voit ce qu'il penſe ; mais il n'oſe s'exprimer clairement. L'exemple de Socrate étoit récent, il craignoit de boire la ciguë.

figure ? *Adim.* Je ne ſçais que vous répondre pour le préſent. *Socr.* Vous répondrez du moins à ceci. Lorſque quelqu'un quitte ſa forme naturelle, n'eſt-ce pas une néceſſité que ce changement vienne de lui-même ou d'un autre ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Mais les choſes les mieux conſtituées ſont auſſi les moins ſujettes au changement de la part des cauſes étrangeres. Par exemple, les corps les plus ſains & les plus robuſtes ſont les moins affectés par la nourriture & le travail. Il en eſt ainſi des plantes par rapport aux vents, à la brûlure, & aux autres outrages des ſaiſons. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* L'ame n'eſt-elle pas auſſi d'autant moins troublée & altérée par les accidens extérieurs, qu'elle eſt plus courageuſe & plus ſage. *Adim.* Oüi. *Socr.* Par la même raiſon, les ouvrages de main d'homme, les édifices, les vêtemens réſiſtent au tems, & à tout ce qui peut les détruire, à proportion qu'ils ſont bien faits & bien travaillés. *Adim.* Sans doute. *Socr.* En général, tout ce qui eſt parfait, ſoit qu'il tienne ſa perfection de la nature ou de l'art, ou de l'un & de l'autre, eſt très-peu ſujet au changement de la part d'une cauſe étrangere. *Adim.*

Cela doit être. *Socr.* Mais Dieu, & tout ce qui appartient à sa nature, est parfait. *Adim.* Oüi. *Socr.* Ainsi, à le considérer de ce côté, il n'est nullement susceptible de changement. *Adim.* Non. *Socr.* Se changeroit-il donc lui-même? *Adim.* Il est évident que s'il se faisoit quelque changement en Dieu, il ne pourroit venir d'ailleurs. *Socr.* Ce changement se feroit-il en mieux ou en pire? *Adim.* Ce seroit une nécessité qu'il se fît en pire; car nous n'avons garde de dire de Dieu, qu'il lui manque aucun dégré de beauté ou de vertu. *Socr.* Vous dites bien. Cela posé, croyez-vous, Adimante, que, qui que ce soit, homme ou dieu, prenne de lui-même une forme moins belle que la sienne? *Adim.* Cela est impossible. *Socr.* Il est donc impossible que Dieu veuille se changer. Mais chacun des dieux, très-beau & très-bon de sa nature, conserve toujours la forme qui lui est propre. *Adim.* Il me semble que la chose ne sçauroit être autrement.

Socr. Qu'aucun poëte ne s'avise donc
Odyss. 17. v. 485. de nous dire, que *les dieux vont de ville en ville, déguisés sous des formes étrangeres;* ni de nous débiter des mensonges au sujet des métamorphoses de Protée &

de Thétis. Que dans la tragédie, ou dans tout autre poëme, on ne nous représente pas Junon ſous la figure d'une prêtreſſe recevant des préſens pour les enfans du fleuve Inachus, & qu'on ne nous diſe aucune fauſſeté de cette nature. Que les meres, remplies de ces fictions poëtiques, n'épouvantent pas leurs enfans, en leur faiſant accroire mal-à-propos, que les dieux vont de tous côtés pendant la nuit, déguiſés en voyageurs & en paſſagers; car c'eſt blaſphêmer contre les dieux, & rendre les enfans lâches & timides. *Adim.* Qu'elles ſe gardent bien de rien faire de ſemblable.

Socr. Mais peut-être que les dieux, ne pouvant changer de figure, peuvent du moins en impoſer à nos ſens par des preſtiges & des enchantemens? *Adim.* Cela pourroit être. *Socr.* Dieu peut-il ſe réſoudre à mentir de parole ou d'action, en nous préſentant un phantôme au lieu de lui-même? *Adim.* Je n'en ſçais rien. *Socr.* Quoi! vous ne ſçavez pas que le vrai menſonge, ſi je puis parler ainſi, eſt également déteſté des hommes & des dieux? *Adim.* Qu'entendez-vous par-là? *Socr.* J'entends que perſonne ne veut loger le menſonge dans la partie la plus

noble de lui-même, par rapport aux choſes de la plus grande importance; qu'au contraire, il n'eſt rien que l'on craigne davantage. *Adim.* Je ne vous comprends pas encore. *Socr.* Vous croyez que je dis quelque choſe de bien relevé. Je dis que perſonne ne veut tromper, ni être trompé dans ſon ame touchant la nature des choſes, & qu'il n'eſt rien que nous craignions & que nous déteſtions davantage, que de loger le menſonge en nous-mêmes à cet égard. *Adim.* Je vous crois. *Socr.* Le menſonge eſt donc, à proprement parler, l'ignorance dans l'ame de celui qui eſt trompé; car le menſonge dans les paroles n'eſt qu'une expreſſion du ſentiment que l'ame éprouve: ce n'eſt point un menſonge pur, mais un phantôme né à la ſuite de l'erreur. N'eſt-il pas vrai? *Adim.* Oüi. *Socr.* Le véritable menſonge eſt donc également déteſté des hommes & des dieux. *Adim.* Je le penſe.

Socrate. Mais quoi! n'eſt-il pas des circonſtances où le menſonge dans les paroles perd ce qu'il a d'odieux, parce qu'il devient utile? N'a-t-il pas ſon utilité, lorſqu'on s'en ſert, par exemple, pour tromper un ennemi, ou même un

ami, que la fureur ou la démence porte à quelque action mauvaise en soi : le mensonge devenant alors un reméde qu'on emploie pour le détourner de son dessein ? Et encore dans la mythologie, l'ignorance où nous sommes au sujet de l'histoire ancienne, ne nous autorise-t-elle pas à recourir au mensonge, que nous rendons utile en lui donnant les couleurs les plus approchantes de la vérité ? *Adim.* Cela est vrai. *Socr.* Mais pour laquelle de ces raisons le mensonge seroit-il utile à Dieu ? L'ignorance de ce qui s'est passé en des tems reculés, le réduiroit-elle à déguiser le mensonge sous les couleurs de la vraisemblance ? *Adim.* Il seroit ridicule de le dire. *Socr.* Dieu n'est donc pas un poëte menteur. *Adim.* Non. *Socr.* Mentiroit-il par la crainte de ses ennemis ? *Adim.* Qu'en a-t-il à craindre ? *Socr.* Ou à cause de ses amis furieux ou insensés ? *Adim.* Mais les furieux & les insensés ne sont pas aimés des dieux. *Socr.* Aucune raison n'oblige donc Dieu à mentir. *Adim.* Non. *Socr.* Dieu est donc ennemi du mensonge. Essentiellement droit & vrai dans ses paroles & dans ses actions, il ne change point sa forme naturelle ; il ne peut trom-

per les autres, ni par des phantômes ni par des diſcours, ni en leur envoyant des ſignes, ſoit pendant le jour, ſoit pendant la nuit. *Adim.* Il me paroît que vous avez raiſon. *Socr.* Vous approuvez donc notre ſeconde loi, qui défend qu'on parle ou qu'on écrive touchant les dieux, de maniere à nous les faire regarder comme des enchanteurs qui prennent différentes formes, & qui cherchent à nous ſéduire par leurs diſcours ou par leurs actions? *Adim.* Je l'approuve. *Socr.* Ainſi, quoiqu'il y ait bien des choſes à louer dans Homére, nous n'approuverons pas l'endroit où il dit que Jupiter envoya un ſonge à Agamemnon; ni l'endroit d'Eſchyle, où il fait ainſi parler Thétis: *Apollon aſſiſtant à mes nôces, avoit chanté pendant le feſtin que je ſerois une mere fortunée & chérie des dieux, que mes enfans exempts de maladies parviendroient à une heureuſe vieilleſſe. Ces prédictions me combloient de joie: je ne croyois pas que le menſonge pût ſortir de cette bouche divine, d'où ſortent tant d'oracles. Cependant ce Dieu qui a chanté mon bonheur, ce Dieu qui témoin de mon hymenée, m'a annoncé un ſort ſi digne d'envie, ce même Dieu eſt le meurtrier de mon fils.* Quand quelqu'un

Iliad. 2. *initio.*

parlera ainſi des dieux, nous lui ferons ſentir notre indignation ; nous le chaſſerons de notre république ; nous ne ſouffrirons point de ſemblables diſcours dans la bouche des maîtres chargés de l'éducation d'une jeuneſſe que nous voulons pénétrer de reſpect pour les dieux, & rendre même ſemblable aux dieux, autant que la foibleſſe humaine le peut permettre. *Adim.* Je trouve ces réglemens fort ſages, & je conſens qu'on en faſſe autant de loix.



LIVRE TROISIEME.

SOCRATE. Tels ſont, touchant la nature des dieux, les diſcours qu'il convient, ou qu'il ne convient pas de tenir devant des enfans, dont le principal objet doit être d'honorer les dieux & leurs parens, & de regarder la concorde entre les citoyens comme un des plus grands biens de la ſociété. *Adim.* Ce que nous avons réglé ſur ce point me paroît très-raiſonnable. *Socr.* A préſent, ſi nous voulons qu'ils ſoient courageux, ne faut-il

pas que ce qu'on leur dira tende à leur faire mépriser la mort ? Pensez-vous qu'on puisse craindre la mort & avoir du courage ? *Adim.* Je ne le pense pas. *Socr.* Mais comment un homme persuadé de l'existence des enfers (*a*), & de l'horreur qui régne dans ces lieux, pourroit-il ne pas craindre la mort ? Comment pourroit-il la préférer dans les combats à une défaite & à l'esclavage ? *Adim.* Cela est impossible. *Socr.* Notre devoir est donc encore de prendre garde aux discours qu'on tiendra à ce sujet, & de recommander aux poëtes de changer en éloges, tout le mal qu'ils disent d'ordinaire des enfers ; d'autant plus que ce qu'ils en racontent n'est ni vrai, ni propre à inspirer de la confiance à des guerriers. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Rayons donc des ouvrages d'Homére tous les vers qui suivent, à commencer par ceux-ci : *Je préférerois à l'empire des morts la condition d'esclave chez un homme pauvre & vivant du travail de ses mains :* Et, *Pluton craignit que ce sé-*

Odyss. 11. v. 488.

Iliad. 20. v. 64.

(*a*) Il ne s'agit ici que des enfers tels que les poëtes les ont imaginés ; car Socrate croyoit une autre vie & le dogme des récompenses & des peines après la mort. Voyez le Phédon, le Gorgias, & le dixiéme livre de la République.

jour de ténébres & d'horreur, redouté des dieux même, ne se découvrît aux regards des mortels & des immortels: Et, *hélas! il ne reste donc plus de nous après la mort, qu'une ombre, une vaine image, privée de sentiment & de raison?* Et encore, *le seul Tirésias pense; les autres ne sont que des ombres errantes à l'aventure.* Et ceux-ci: *son ame s'envolant de son corps, s'enfuit dans les enfers, déplorant sa destinée, regrettant sa force & sa jeunesse..... son ame, telle qu'une vapeur légere, s'enfuit sous terre en gémissant..... ces ames alloient de compagnie, poussant des gémissemens entrecoupés, telles que ces oiseaux lugubres, qui venant à se détacher du creux d'un rocher où ils se tiennent tous ensemble, s'envolent en remplissant l'air de leurs cris funestes.*

Iliad. 23. v. 103.

Odyss. 10. v. 495.

Iliad. 22. v. 362.

Iliad. 23. v. 100.

Odyss. 24. v. 6.

Nous conjurerons Homére & les autres poëtes de ne pas trouver mauvais que nous effacions de leurs écrits ces endroits, & les autres de cette nature. Ce n'est pas qu'ils ne soient très-poëtiques, & qu'ils ne flatent agréablement l'oreille du peuple: mais, plus ils sont beaux, plus il est dangereux qu'ils soient entendus, à quelque âge que ce soit, de ceux qui doivent être libres de toute crainte, &

préférer la mort à la ſervitude. *Adim.* Vous avez raiſon.

Socrate. Effaçons encore ces noms odieux & formidables de *Cocyte*, de *Styx*, de *Mânes*, d'*Enfers*, & autres ſemblables qui font friſſonner ceux qui les entendent prononcer. Peut-être ont-ils leur utilité (*b*) pour une autre fin : mais nous craignons que la frayeur qu'ils inſpirent, ne réfroidiſſe & n'amolliſſe le courage de nos guerriers. *Adim.* Cette crainte eſt bien fondée. *Socr.* Il faut donc les retrancher. *Adim.* Oüi. *Socr.* Et nous ſervir, ſoit en parlant, ſoit en écrivant, d'expreſſions toutes contraires. *Adim.* Sans contredit. *Socr.* Retranchons auſſi ces lamentations & ces regrets qu'on met quelquefois dans la bouche des grands

(*b*) Tout cet appareil terrible des enfers avoit été inventé par les anciens poëtes, qui furent en même-tems légiſlateurs, pour contenir dans le devoir le peuple, ſur lequel tout autre motif n'auroit pas agi avec aſſez de force. Voyez les *Diſſertations ſur l'union de la religion, de la morale & de la politique, tirées d'un ouvrage de M. Warburton, tom.* 1. *diſſert.* 3, 4 & 5, où le plan de la politique des anciens à cet égard eſt parfaitement bien développé. Au reſte, ce que l'imagination des poëtes a ajoûté du ſien, n'intéreſſe en rien le fond de la choſe. La politique s'eſt ſervie habilement de la croyance commune; mais elle n'en eſt pas la premiere cauſe. Cette croyance, répandue chez toutes les nations, vient néceſſairement de plus haut.

hommes. *Adim.* C'eſt une ſuite néceſſaire de ce que nous venons de dire. *Socr.* Voyons auparavant ſi la raiſon autoriſe ou non ce retranchement. N'eſt-il pas vrai que le ſage ne regardera pas la mort comme un mal à l'égard d'un autre ſage ſon ami? *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il ne pleurera donc pas ſur lui, comme s'il lui étoit arrivé quelque choſe de fâcheux? *Adim.* Non. *Socr.* Nous diſons auſſi que s'il eſt un homme qui puiſſe ſe ſuffire à lui-même & ſe paſſer des autres hommes pour être heureux, c'eſt ſur-tout le ſage. (*c*) *Adim.* Rien n'eſt plus certain. *Socr.* Ce ne ſera donc pas un malheur pour lui de perdre un fils, un frere, des richeſſes ou quelque autre bien de cette nature. *Adim.* Non. *Socr.* Ainſi, lorſqu'un pareil accident lui arrivera, il ne s'en affligera pas, & le ſupportera avec toute la patience poſſible. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Nous avons donc raiſon d'ôter aux hommes illuſtres les pleurs & les gémiſſemens, de

(*c*) Ce principe fondamental de la philoſophie Stoïcienne eſt vrai juſqu'à un certain point; mais à le prendre à la rigueur, comme faiſoient les Stoïciens, il eſt faux, ennemi de la ſociété, propre à inſpirer l'orgueil, contraire à la raiſon, à l'expérience, & aux maximes de la vraie religion, ſur laquelle toute morale philoſophique doit porter.

les renvoyer aux femmes, & encore aux plus foibles d'entr'elles, aussi-bien qu'aux hommes d'un caractere efféminé. Nous voulons que ceux que nous destinons à la garde de notre ville, rougissent de pareilles foiblesses. *Adim.* Nous faisons bien.

Socrate. Conjurons donc encore une fois Homére & les autres poëtes, de ne pas nous représenter Achille le fils d'une
Iliad. 24. v. 10. déesse, *tantôt couché sur le côté, ou la face contre terre, ou le visage tourné vers le ciel; tantôt errant sur le rivage de la mer, en proye à la douleur :* ni *prenant la poussiere à deux mains & s'en couvrant la tête;* ni pleurant & sanglottant, comme on le voit dans Homére. Ni Priam ce Roi respectable presque à l'égal des dieux, *se*
Iliad. 22. v. 414. *roulant sur la terre, s'abaissant aux plus humbles prieres, & conjurant chacun par son nom de prendre part à son malheur.* Encore plus les conjurerons-nous de ne pas représenter les dieux en pleurs,
Iliad. 18. v. 54. *Thétis.* s'écriant : *Hélas, que mon sort est à plaindre! que je suis une mere malheureuse!* Et si c'est une chose messéante à l'égard des autres dieux, à plus forte raison est-ce une témérité impardonnable à Homére d'avoir fait dire au plus grand des

dieux : *Hélas ! je vois à regret Hector, ce mortel qui m'eſt ſi cher, fuyant autour des murailles de Troye ; mon cœur eſt allarmé du danger qui le menace :* & dans un autre endroit ; *malheureux que je ſuis ! les deſtins ont donc arrêté que Sarpédon, le mortel que je chéris le plus, périroit de la main de Patrocle.* Vous voyez en effet, mon cher Adimante, que ſi nos jeunes gens écoutent ſérieuſement ces ſortes de récits, & s'ils ne ſe moquent de toutes ces foibleſſes, comme étant indignes des dieux, il leur ſera difficile de les croire indignes d'eux-mêmes, puiſqu'après tout ils ne ſont que des hommes ; & de ſe faire des reproches de lâcheté, lorſqu'ils ſe ſurprendront faiſant ou diſant de pareilles choſes : mais qu'aux moindres diſgraces, ils perdront cœur & s'abandonneront ſans honte aux gémiſſemens & aux larmes. *Adim.* Rien n'eſt plus vrai que ce que vous dites. *Socr.* Or, nous venons de voir que cela ſeroit tout-à-fait indécent, & nous en croirons nos raiſons, juſqu'à ce qu'on ne nous en oppoſe de meilleures. *Adim.* Sans doute.

Iliad. 22. v. 168.

Iliad. 16. v. 433.

Socrate. Mais eſt-il plus convenable qu'ils ſoient portés à rire ? Un rire exceſſif n'eſt-il pas la marque d'une grande

altération dans l'ame? *Adim.* Je le crois ainsi. *Socr.* Nous ne devons donc pas souffrir qu'on nous représente des hommes graves, encore moins des dieux dominés par un rire qu'ils ne peuvent modérer. *Adim.* Non assurément. *Socr.* Et nous reprendrons Homére d'avoir dit,
Iliad. 1. *v.* 599. qu'*un rire inextinguible* (*d*) *éclata parmi les dieux, lorsqu'ils virent Vulcain se traîner en boitant dans la salle du festin.* *Adim.* Nous aurons raison de le reprendre, selon ce que vous dites. *Socr.* Ce n'est pas seulement selon ce que je dis, mais selon l'exacte vérité qui doit passer avant tout. Car si nous ne nous sommes pas trompés, lorsque nous avons dit que le mensonge n'est jamais utile aux dieux, mais qu'il l'est quelquefois aux hommes, quand on s'en sert comme d'un remède; il est évident que c'est aux médecins qu'il en faut confier l'usage, & non-pas à tout le monde indifféremment. *Adim.* Cela est évident. *Socr.* C'est donc aux magistrats, exclusivement à tout autre, qu'il appartient de mentir, en trompant l'ennemi

---

(*d*) Je me suis servi de cette expression après la Fontaine, qui l'emploie dans une de ses fables, en traduisant le vers même dont il s'agit ici: *un rire inextinguible en l'Olympe éclata.*

ou le citoyen pour le bien de la république. Le mensonge ne doit jamais être permis à d'autres : & nous dirons qu'un particulier qui trompe les magistrats est plus coupable qu'un malade qui trompe son médecin, qu'un éléve qui cache à celui qui le forme les dispositions de son corps, qu'un matelot qui dissimule au pilote l'état du vaisseau & de l'équipage. *Adim.* Cela est très-vrai. *Socr.* Par conséquent, si le magistrat surprend en mensonge quelque citoyen que ce soit de condition privée, *soit devin, soit médecin, soit charpentier*, il le punira sévérement, comme introduisant dans l'état, ainsi que dans un vaisseau, un mal capable de le renverser & de le perdre. *Adim.* Ce mal perdroit l'état sans doute, si les actions répondoient aux paroles.

Socrate. Ne faut-il pas aussi élever nos jeunes guerriers dans la tempérance ? *Adim.* Assurément. *Socr.* Les principaux effets de la tempérance ne sont-ils pas de nous rendre soumis à ceux qui gouvernent, & maîtres de nous-mêmes en tout ce qui concerne le boire, le manger & les plaisirs des sens ? *Adim.* Oüi, ce me semble. *Socr.* Ainsi, nous approuverons l'endroit d'Homére, où Dioméde dit à

Iliad. 4. v. 412. Sthénélus : *Ami, écoute en silence, & suis mes conseils* ; & cet autre : *Les Grecs marchoient pleins d'ardeur & de courage, écou-* Ibid. v. 431. *tant avec respect les ordres de leurs chefs* (*e*), & tous les endroits de cette nature. *Adim.* Nous les approuverons. *Socr.* Dirons-nous la même chose de ces paroles : Iliad. 1. v. 225. *Yvrogne* (*f*) *aux yeux de chien, au cœur de cerf*, & ce qui suit ; aussi-bien que de toutes les injures que les poëtes & les autres écrivains font dire à des sujets en face de leurs maîtres ? *Adim.* Non, sans doute. *Socr.* De pareils discours ne sont guéres propres à inspirer de la modération à nos jeunes gens. Au reste, si ces endroits font d'ailleurs quelque plaisir, il n'en faut pas être surpris. Qu'en pensez-vous ? *Adim.* Je pense comme vous. *Socr.* Hé quoi ! lorsqu'Homére fait dire au sage Ulysse que rien ne lui paroît plus dé-

(*e*) De Serres traduit : *hæc norant trepidâ formidine Graii.*

(*f*) Ce sont les injures qu'Achille dit à Agamemnon au commencement de l'Iliade On pourroit les rendre en François plus noblement que je n'ai fait ; mais en les adoucissant, & en ôtant ce qu'elles ont de grossier, je diminuerois l'horreur que Platon en veut inspirer. Je sçais que de telles paroles ne sont pas en usage chez nous, surtout dans les querelles que les grands ont entr'eux. Mais telles étoient les mœurs anciennes ; au lieu de s'égorger poliment & de sang froid dans un duel, on déchargeoit sa colere par des flots d'injures.

lectable, *que de voir des tables couvertes de mets délicieux, & un échanſon verſer à la ronde le vin dans les coupes ;* & ailleurs, *que le genre de mort le plus triſte eſt de périr par la faim :* ou lorſqu'il nous repréſente Jupiter que l'amour tient éveillé, tandis que les autres dieux & les hommes goûtent les douceurs du ſommeil, oubliant par l'excès de la paſſion tous les deſſeins qu'il avoit formés, & tellement tranſporté à la vûe de Junon, qu'il ne veut pas ſe retirer dans un lieu ſecret pour contenter ſes déſirs ; mais qu'il couche avec elle ſur le mont Ida même, en lui proteſtant qu'il ne s'eſt jamais ſenti tant d'amour pour elle, non pas même lorſqu'ils ſe virent pour la premiere fois *à l'inſçû de leurs parens :* ou lorſqu'il raconte l'aventure de Mars & de Vénus, ſurpris dans les filets de Vulcain ; croyez-vous que tout cela ſoit bien propre à porter nos jeunes gens à la tempérance ? *Adim.* Il s'en faut de beaucoup. *Socr.* Mais lorſqu'il nous peint ſes héros dans l'adverſité, parlant & agiſſant avec beaucoup de grandeur d'ame, c'eſt alors qu'il faut l'admirer & l'écouter. Comme quand il dit, qu'*Ulyſſe ſe frappa la poitrine, & ranima ſon courage en ces mots : Mon ame,*

Odyſſ. 9. *initio.*

Odyſſ. 12. *v.* 432.

Iliad. 14.

Odyſſ. 8.

Odyſſ. 20. *v.* 17.

tiens encore ferme contre ce malheur; tu en as déjà essuyé de plus grands. Adim. Oüi certes.

Socrate. Il ne faut pas souffrir non plus que nos jeunes gens soient avides d'argent, ni qu'ils se laissent corrompre par des présens. *Adim.* Non, sans doute. *Socr.* Qu'on ne chante donc pas devant eux que
Iliad. 9. v. 600. *les présens gagnent les Rois & les dieux.* Qu'on n'approuve pas comme sage & modéré le conseil que Phénix gouverneur d'Achille lui donne, de secourir les Grecs, si on lui fait des présens, & de garder son ressentiment, si on ne lui en fait point. Nous refuserons aussi de croire & d'avouer qu'Achille ait été avare au point de recevoir des présens d'Agamemnon, & de ne rendre le corps d'Hector à son pere, qu'après qu'il en eût payé la rançon. *Adim.* Ces traits ne sont ni beaux ni dignes de louange. *Socr.* Ce n'est qu'avec peine que je me détermine à dire, qu'Homére a eu tort de mettre de pareilles actions sur le compte d'Achille, ou d'ajoûter foi en cela à ce que d'autres avant lui en avoient publié. J'en dis autant des menaces que ce héros
Iliad. 22. v. 15. fait à Apollon: *Tu m'as trompé, dieu cruel; je t'en punirois, si j'en avois le pou-*

voir ; & de ſa réſiſtance au dieu Scamandre, contre lequel il étoit prêt à ſe battre, & de ce qu'il dit au ſujet de ſa chevelure, qui étoit conſacrée au fleuve Sperchius, qu'*il l'offrira ſur le tombeau de ſon cher* *Iliad.* 23. *Patrocle.* Il n'eſt pas croyable qu'il ait *v.* 151. jamais dit ou fait rien de ſemblable, ni qu'il ait traîné le cadavre d'Hector autour du bucher de Patrocle, ni qu'il ait immolé *Iliad.* 22. ſur ce même bucher des captifs Troyens *v.* 400. qu'il réſervoit pour ce cruel ſupplice. Nous ſoutiendrons que tout cela n'eſt pas vrai, & nous ne ſouffrirons pas qu'on faſſe croire à nos guerriers qu'Achille le fils de Thétis & du ſage Pelée, l'arriere petit-fils de Jupiter, l'éleve du Centaure Chiron, ait eu l'ame aſſez mal réglée pour ſe laiſſer dominer par deux paſſions auſſi contraires que le ſont une baſſe avarice & un orgueil qui inſultoit aux hommes & aux dieux. *Adim.* Vous avez raiſon.

Socrate. Gardons-nous bien auſſi de croire, & de laiſſer dire, que Théſée fils de Neptune, & Pirithoüs fils de Jupiter, ayent formé le deſſein du rapt qu'on leur attribue, ni qu'aucun autre enfant des dieux, aucun héros ſe ſoit rendu coupable des cruautés & des impiétés dont les

poëtes les accufent fauffement. Contraignons les poëtes de reconnoître que les héros n'ont jamais commis de pareilles actions, ou s'ils les ont commifes, qu'ils ne font pas iffus du fang des dieux. Mais ne leur permettons jamais de dire qu'ils font tout enfemble enfans des dieux, & coupables de femblables crimes; ni d'entreprendre de perfuader à nos jeunes gens que les dieux ont produit quelque chofe de mauvais, & que les héros ne valent pas mieux que de fimples hommes. Car, comme nous difions plus haut, ces fortes de difcours ne font ni vrais ni religieux; & nous avons montré qu'il répugne que les dieux foient auteurs d'aucun mal. *Adim.* Cela eft certain. *Socr.* Ajoûtons que de tels difcours font très-dangereux pour ceux qui les entendent. En effet, quel homme ne juftifiera pas à fes yeux fa méchanceté, lorfqu'il fera perfuadé qu'il ne fait que ce que faifoient les enfans des dieux & du grand Jupiter, *dont l'autel s'éléve dans les airs fur le fommet du mont Ida, & dont le fang coule encore dans leurs veines?* Par toutes ces raifons banniffons de notre ville ces fortes de fictions, de peur qu'elles n'engendrent dans notre jeuneffe une malheureufe fa-

cilité à commettre les plus grands crimes. *Adim.* Banniſſons-les.

Socrate. Puiſque nous avons commencé de déterminer quels diſcours on doit tenir ou ne pas tenir devant nos jeunes gens, en eſt-il encore quelque eſpèce dont nous ayions à parler? Nous avons déjà traité de ce qu'il falloit dire au ſujet des dieux, des génies, des héros, & des enfers. *Adim.* Oüi. *Socr.* Ce ſeroit à préſent le lieu de régler la matiere des diſcours qui regardent les hommes. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais, mon cher ami, cela nous eſt impoſſible pour le moment. *Adim.* Pourquoi? *Socr.* Parce que nous dirions, je penſe, que les poëtes & les conteurs de fables ſe trompent au ſujet des hommes dans des choſes de la plus grande importance, lorſqu'ils diſent que les méchans ſont heureux, pour la plûpart, & les gens de bien, malheureux: que l'injuſtice eſt utile, tant qu'elle demeure cachée; qu'au contraire la juſtice eſt avantageuſe aux autres, & nuiſible à celui qui la pratique. Nous leur interdirions de pareils diſcours, & nous leur preſcririons à l'avenir de dire le contraire, ſoit en vers, ſoit en proſe: n'eſt-il pas vrai? *Adim.* J'en ſuis perſuadé. *Socr.*

Mais ſi vous avouez que j'ai raiſon en cela, j'en conclurai que vous convenez de ce qui eſt en queſtion depuis le commencement de cet entretien. *Adim.* Votre réflexion eſt juſte. *Socr.* Ainſi, remettons à prouver que ce ſont-là les diſcours qu'il faut tenir touchant les hommes, lorſque nous aurons découvert ce que c'eſt que la juſtice, & s'il eſt avantageux en ſoi d'être juſte, ſoit qu'on paſſe ou non pour tel. *Adim.* Nous ferons bien.

Socr. C'en eſt aſſez touchant le diſcours; paſſons à ce qui regarde la *diction*, & nous aurons traité à fond de ce qui doit être la matiere du diſcours, & de la forme qu'il convient de lui donner. *Adim.* Je ne vous entends pas. *Socr.* C'eſt contre mon intention. Voyons ſi vous m'entendrez mieux d'une autre façon. Tout ce que diſent les poëtes & les mythologiſtes eſt-il autre choſe qu'un récit des choſes paſſées, préſentes ou à venir? *Adim.* Non. *Socr.* Pour cela n'emploient-ils pas, ou le récit ſimple, ou le récit imitatif, ou le récit compoſé? *Adim.* Je vous prie de m'expliquer encore ceci plus clairement. *Socr.* Je ſuis un plaiſant maître, à ce qu'il paroît; je ne ſçaurois me faire entendre. Je vais donc tâcher, à

l'exemple de ceux qui n'ont pas la facilité de s'expliquer, de vous faire comprendre ma pensée en la proposant partie par partie. Répondez-moi. Vous sçavez les premiers vers de l'Iliade, où Homere raconte que Chrysès vint trouver Agamemnon pour le prier de lui rendre sa fille: qu'Agamemnon l'ayant refusé durement, il se retira & conjura Apollon de le venger de ce refus sur l'armée Grecque? *Adim.* Je sçais cela. *Socr.* Vous sçaurez encore que jusqu'à ces vers, *il conjura tous les Grecs, & sur-tout les deux fils d'Atrée, chefs de l'armée;* le poëte parle en son nom, & ne cherche point à nous faire croire que c'est un autre que lui qui parle. Au lieu qu'après ces vers, il parle en la personne de Chrysès, & il emploie tout son art pour nous persuader que ce n'est plus Homere qui parle, mais ce vieillard prêtre d'Apollon. La plûpart des récits de l'Iliade & de l'Odyssée sont de ce genre. *Adim.* Il est vrai. *Socr.* N'est-ce pas toujours un récit, soit qu'il parle lui-même, soit qu'il fasse parler les autres? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais lorsqu'il met quelque discours dans la bouche d'un autre, ne tâche-t-il pas de se conformer le plus qu'il lui est possible au caractere de

celui qu'il fait parler? *Adim.* Oüi. *Socr.* Se conformer à quelqu'un, ſoit pour le geſte, ſoit pour la voix, n'eſt-ce pas l'imiter? *Adim.* Sans contredit. *Socr.* Ainſi, en ces occaſions, les récits, tant d'Homére que des autres poëtes, ſont des récits imitatifs. *Adim.* Fort bien.

Socrate. Au contraire, ſi le poëte ne ſe déguiſoit jamais ſous la perſonne d'un autre, tout ſon poëme & ſa narration ſeroient ſimples & ſans imitation; & afin que vous ne diſiez pas que vous ne comprenez point comment cela ſe peut faire, je vais vous l'expliquer. Si Homere, après avoir dit que Chryſès vint au camp avec la rançon de ſa fille, & fit ſa priere aux Grecs, ſur-tout aux deux Rois, avoit continué ſon récit en ſon nom, & non pas au nom de Chryſès, ce ne ſeroit plus alors une imitation, mais un récit ſimple. Voici, par exemple, comment il s'y ſeroit pris; je me ſervirai de la proſe; car je ne ſuis pas poëte. *Le prêtre d'Apollon étant venu au camp, pria les dieux de rendre les Grecs maîtres de Troie, & de leur accorder un retour heureux dans leur pays. En même tems, il conjura les Grecs au nom d'Apollon, de lui remettre ſa fille & d'accepter ſa rançon. Tous les autres Grecs touchés de reſpect*

pour

pour ce vieillard, consentirent à sa demande. Mais Agamemnon s'emporta contre lui, lui ordonna de se retirer, & de ne plus paroître en sa présence, ajoûtant que s'il revenoit, le sceptre & les bandelettes du Dieu ne le garantiroient pas de sa colere. Qu'avant que sa fille lui fût rendue, elle vieilliroit avec lui à Argos. Qu'il s'en allât, & qu'il ne l'aigrît pas davantage, s'il vouloit retourner sain & sauf chez lui. Le vieillard, à ces mots, se retira tremblant & sans rien dire. Dès qu'il fut éloigné du camp, il fit sa priere à Apollon, l'invoquant par tous ses noms, lui rappellant le souvenir de tout ce qu'il avoit fait pour lui plaire, soit en lui bâtissant un temple, soit en lui immolant des victimes choisies; en récompense de sa piété, il le pria de lancer ses traits sur les Grecs, & de venger ainsi les pleurs qu'ils lui faisoient répandre. Voilà ce que j'appelle un récit simple & sans imitation. *Adim.* J'entends. *Socr.* Comprenez aussi qu'il est une espece de récit opposé à celui-ci. C'est lorsque le poëte supprimant tout ce qu'il entremêle en son nom aux discours de ceux qu'il fait parler, ne laisse que le dialogue. *Adim.* Je comprends. Ce récit est propre de la tragédie. *Socr.* Justement. J'espére

à préſent qu'il me ſera aiſé de vous faire entendre ce que je ne pouvois vous expliquer d'abord, ſçavoir, que dans la poëſie & dans la mythologie, il y a des récits de trois ſortes. Le premier eſt tout-à-fait imitatif, &, comme vous venez de dire, il appartient à la tragédie & à la comédie. Le ſecond ſe fait au nom du poëte. Vous le trouverez employé d'ordinaire dans les dithyrambes. Le troiſiéme eſt mêlé de l'un & de l'autre. On s'en ſert dans l'Epopée, & en d'autres occaſions. Vous m'entendez? *Adim.* Oüi, j'entends ce que vous vouliez dire alors. *Socr.* Rappellez-vous encore ce que nous diſions plus haut, qu'après avoir réglé ce qui concernoit le fond du diſcours, il nous reſtoit à en examiner la forme. *Adim.* Je me le rappelle.

Socrate. Je voulois donc vous dire qu'il nous falloit diſcuter enſemble, ſi nous laiſſerions aux poëtes la liberté d'uſer de récits imitatifs en entier ou en partie ſeulement; & quelles régles nous leur preſcririons pour ces ſortes de récits, ou ſi nous leur interdirions toute imitation. *Adim.* Je ſoupçonne quel eſt votre deſſein. Vous voulez voir ſi nous recevrons la tragédie & la comédie dans notre ville,

ou non. *Socr.* Peut-être, & quelque chose encore de plus : car je n'en sçais rien pour le présent. Mais j'irai où le souffle de la raison me poussera. *Adim.* C'est bien dit. *Socr.* Examinez maintenant, mon cher Adimante, s'il est à propos que nos guerriers soient imitateurs, ou non. Ne suit-il pas de ce que nous avons dit plus haut, que chacun ne peut bien faire qu'une seule chose, & que s'il s'applique à plusieurs, il ne réussira dans aucune, de maniere à se rendre célébre ? *Adim.* Cela doit être. *Socr.* C'est la même chose par rapport à l'imitation. Le même homme ne peut pas imiter aussi-bien plusieurs choses, qu'une seule. *Adim.* Non. *Socr.* Encore moins pourra-t-il s'appliquer à quelque art sérieux, important, & en même tems imiter plusieurs choses, & être imitateur de profession ; d'autant plus que le même homme ne peut bien réussir dans deux imitations qui paroissent tenir beaucoup l'une de l'autre, comme la tragédie & la comédie. Ne les appelliez-vous pas tout à l'heure des imitations ? *Adim.* Oüi, & vous avez raison de dire qu'on ne peut exceller à la fois dans ces deux genres. *Socr.* On ne trouve même personne qui

ſoit tout enſemble bon récitateur (g) & bon acteur. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Les mêmes acteurs ne ſont pas non plus également bons pour le tragique & pour le comique. Or, tout cela qu'eſt-ce autre choſe que des imitations ? *Adim.* Rien autre choſe. *Socr.* Il me ſemble que les talens de l'homme ſont partagés en des portions encore plus petites ; de ſorte qu'il eſt impoſſible de bien imiter pluſieurs choſes, ou de faire ſérieuſement les mêmes choſes que l'on imite. *Adim.* Rien de plus vrai.

Socrate. Si donc nous nous en tenons au premier réglement, par lequel nos guerriers libres de toute autre occupation, doivent s'appliquer uniquement à conſerver & à défendre la liberté de l'Etat, par tous les moyens propres à cet effet ; il ne leur convient pas de faire ni d'imiter quelque autre choſe que ce ſoit : & s'ils imitent quelque choſe, qu'ils imitent de bonne heure ce qui peut les conduire à leur fin, c'eſt-à-dire, le courage,

(g) Il y a dans le Grec Ραψωδὸς. Les Rhapſodes étoient ceux qui récitoient par cœur les vers héroïques, ſoit d'Homere, ou de quelqu'autre poëte. Ils en faiſoient métier. Voyez l'*Ion.* de Platon.

la tempérance, la sainteté, la grandeur d'ame & les autres vertus : qu'ils ne fassent rien de bas & de honteux ; qu'ils n'ayent pas même le talent d'imiter des choses de cette nature, de peur qu'ils ne deviennent tels que ceux qu'ils imitent. N'avez-vous pas remarqué que l'imitation, lorsqu'on en contracte l'habitude dès la jeunesse, passe dans les mœurs, qu'elle se change en nature, & qu'on prend peu à peu le ton, les gestes & le caractere de ceux que l'on contrefait ? *Adim.* Rien n'est plus ordinaire. *Socr.* Ne souffrons donc pas que ceux dont nous prenons soin, à qui nous faisons un devoir de la vertu, s'amusent à contrefaire une femme (*h*), soit jeune, soit vieille, querellant son mari, ou pleine d'orgueil, & s'égalant aux dieux, ou s'abandonnant dans ses malheurs aux plaintes & aux lamentations. Encore moins la contreferont-ils malade, amoureuse, ou en mal d'enfant. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Qu'ils n'imitent pas non plus les esclaves de l'un & de l'autre sexe, dans les actions propres de leur condition. *Adim.* Non. *Socr.*

(*h*) On sçait que les femmes ne montoient pas sur le théâtre chez les Grecs, non plus que chez les Romains.

Ni les hommes méchans & lâches, qui ſe querellent, s'inſultent & ſe diſent des groſſiéretés les uns aux autres, ſoit dans l'yvreſſe ou de ſang froid; ni les autres diſcours & les autres actions où ces ſortes de perſonnes manquent à ce qu'ils ſe doivent à eux-mêmes & aux autres. Je ne crois pas non plus qu'ils doivent s'accoutumer à contrefaire ce que diſent & font ceux qui ſont en fureur. Il faut connoître les furieux & les méchans, mais il ne faut ni leur reſſembler, ni les imiter. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Doivent-ils contrefaire les forgerons, ou quelque ouvrier que ce ſoit, les rameurs & les patrons de galere, ou enfin rien de ſemblable? *Adim.* Comment le devroient-ils, puiſqu'il ne leur eſt pas même permis de faire attention à aucune de ces choſes? *Socr.* Et le henniſſement (*i*) des chevaux, le mugiſſement des taureaux, le bruit des fleuves, de la mer, du tonnerre, & ainſi du reſte: leur convient-il de contrefaire tout cela? *Adim.* Non, puiſque nous ne voulons pas qu'ils ſoient inſenſés, ni qu'ils imitent ceux qui le ſont.

(*i*) Ceux qui ont lu Ariſtophane ont pu voir que cela, & bien d'autres choſes ſemblables, entroient dans l'ancienne comédie.

Socr. Si je comprends bien votre pensée, il est une maniere de parler & de raconter, dont l'honnête homme se sert, lorsqu'il a quelque chose à dire; & il en est une autre toute différente, dont se servent ceux qui sont mal nés ou mal élevés. *Adim.* Quelles sont-elles? *Socr.* L'honnête homme, lorsque son discours le conduira au récit de ce qu'a dit ou fait un homme de bien, s'efforcera de le représenter dans sa personne, & il ne rougira pas d'une pareille imitation, surtout lorsqu'elle aura pour objet de le peindre dans une situation où il montre de la sagesse & de la fermeté; ce qu'il fera moins souvent, & avec moins d'application, lorsqu'il aura à le représenter abattu par la maladie, vaincu par l'amour, dans l'yvresse, ou dans quelqu'autre fâcheuse conjoncture; mais quand l'occasion s'offrira de contrefaire quelque personne méprisable & indigne de lui, jamais il ne s'abaissera jusqu'à imiter sérieusement un plus méchant que soi, si ce n'est en passant, & lorsqu'il aura fait quelque bonne action; au contraire, il en aura honte, parce qu'il n'est point exercé à imiter ces sortes de personnes, & qu'il se voudroit du mal, s'il se mou-

loit & se formoit sur le modéle des méchans : comme il les méprise, il ne les imitera jamais, à moins que ce ne soit pour rire un moment. *Adim.* Cela doit être. *Socr.* Son récit sera donc tel que celui d'Homere dont nous parlions tout-à-l'heure, en partie simple, en partie imitatif, de maniere cependant que l'imitation revienne rarement dans toute la suite du discours : ai-je raison ? *Adim.* Oüi ; c'est ainsi que doit parler un homme de ce caractere. *Socr.* Pour celui qui est d'un caractere opposé, plus il sera malhonnête homme, plus il sera porté à tout imiter : il ne croira rien au-dessous de lui ; ainsi il se fera une étude de contrefaire en public toutes les choses dont nous avons fait l'énumération, le bruit du tonnerre, des vents, de la grêle, des essieux, des roues ; le son des trompettes, des flûtes, des chalumeaux, & de tous les instrumens ; le cri des chiens, des moutons, des oiseaux. Tout son discours se passera à imiter le ton & les expressions d'autrui ; à peine y entrera-t-il quelque chose du récit simple. *Adim.* Cela ne sçauroit être autrement.

Socr. Telles sont les deux sortes de récits dont je voulois parler. *Adim.* Fort

bien. *Socr.* La premiere, comme vous voyez, n'admet que très-peu de paſſages; & dès qu'on a trouvé l'harmonie & le nombre (*k*) qui lui conviennent, il n'eſt preſque plus beſoin d'en employer d'autres, parce que le même ton & le même nombre ſuffiſent pour l'ordinaire. *Adim.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* La ſeconde au contraire n'a-t-elle pas beſoin de toutes les harmonies & de tous les nombres, pour bien exprimer ce qu'elle veut dire, parce qu'elle embraſſe tous les paſſages (*l*) imaginables? *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Mais tous les poëtes, & en général ceux qui racontent quelque choſe, employent l'un ou l'autre de ces récits, ou les mêlent enſemble. *Adim.* Il le faut bien. *Socr.* Que ferons-nous donc? les recevrons-nous tous dans notre république, ou nous en tiendrons-nous à quelque genre

(*k*) *Il y a*, dit Quintilien, liv. 9, c. 4, *plus d'une différence entre le nombre* [Rythmus] *& la meſure*, [metrum]. *Le nombre conſiſte dans l'eſpace des tems; la meſure veut de plus un certain arrangement*.... Ainſi un dactyle, un anapeſte, font le même rythme; ils ne font pas la même meſure. Le rythme eſt pour la proſe ce que la meſure eſt pour les vers.

(*l*) *Le changement*, μεταβολὴ, dit encore Quintilien à l'endroit cité, *eſt le paſſage d'un genre de rythme à un autre genre.* Je me ſers du mot *paſſage*, qui en muſique a une ſignification analogue à celle dont il s'agit ici.

en particulier ? *Adim.* Si j'en ſuis cru, nous nous arrêterons au récit ſimple fait pour repréſenter l'homme de bien. *Socr.* Oui ; mais, mon cher Adimante, le récit mêlangé a bien de la grace ; & le récit oppoſé à celui que vous choiſiſſez, plaît infiniment aux enfans, à ceux même qui gouvernent la jeuneſſe, & ſur-tout au peuple. *Adim.* J'en conviens. *Socr.* Peut-être alléguerez-vous pour raiſon qu'il ne s'accorde pas avec notre plan de gouvernement, parce qu'il n'y a point chez nous d'homme qui réuniſſe en ſoi les talens de deux ou de pluſieurs hommes, & que chacun n'y fait qu'une choſe. *Adim.* C'eſt juſtement ma raiſon.

Socr. Auſſi eſt-ce pour cela que dans notre ville ſeule le cordonnier eſt ſimplement cordonnier, & non pas pilote avec cela ; le laboureur, laboureur, & non pas juge ; le guerrier, guerrier, & non pas commerçant outre cela, & ainſi des autres. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Si donc un de ces hommes habiles dans l'art de tout imiter, & de prendre mille formes différentes, venoit chez nous pour y faire admirer ſa perſonne & ſes ouvrages, nous lui rendrions hommage comme à un homme divin, raviſſant & mer-

veilleux ; mais nous lui dirions que notre ville n'eſt pas faite pour poſſéder un homme d'un ſi rare mérite, & qu'il ne nous eſt pas permis d'en avoir de ſemblables. Nous le conduirions poliment dans une autre ville, après lui avoir verſé des parfums ſur la tête, & l'avoir orné de bandelettes ; & nous nous contenterions du poëte & du conteur, plus auſtere & moins agréable, mais auſſi plus utile, qui imiteroit le ton du diſcours qui convient à l'honnête homme, & ſuivroit ſcrupuleuſement les formules que nous venons de preſcrire, en donnant le plan de l'éducation de nos guerriers. *Adim.* Nous préférerions le dernier ſans balancer, ſi on nous en laiſſoit le choix.

Socr. Il me paroît, mon cher ami, que nous avons traité à fond cette partie de la muſique qui concerne les diſcours & les fables ; car nous avons parlé de la matiere & de la forme du diſcours. *Adim.* Je ſuis de votre avis. *Socr.* Il nous reſte à parler de cette autre partie de la muſique qui regarde le chant & la mélodie. *Adim.* Oüi. *Socr.* Il n'eſt perſonne qui ne voye tout d'abord ce que nous avons à dire à ce ſujet, & quelles regles nous preſcrirons en ſuivant nos princi-

pes. Pour moi, reprit Glaucon en soûriant, je ne suis pas de ce nombre. Je ne pourrois dire au juste à quoi nous devons nous en tenir sur ce point ; mais je m'en doute à-peu-près. *Socr.* Vous êtes du moins en état de nous dire que la mélodie est composée de trois choses, des paroles, de l'harmonie & du nombre. *Glauc.* Oh ! pour cela oüi. *Socr.* Quant aux paroles, soit qu'elles soient mises en musique, ou non, ne doivent-elles pas toujours être composées selon les loix que nous avons déja prescrites ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il faut aussi que l'harmonie & le nombre répondent aux paroles. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Nous avons déja dit qu'il falloit bannir du discours les plaintes & les lamentations. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Quelles sont donc les harmonies plaintives ? dites-moi ; car vous êtes musicien. *Glauc.* C'est la Lydienne mixte & l'aigue, & quelques autres semblables. *Socr.* Il faut par conséquent les retrancher comme étant inutiles, non-seulement aux hommes, mais à celles d'entre les femmes qui se piquent d'être sages & modérées. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Rien n'est plus indécent à des guerriers que la crapule, la mollesse & l'indolence.

Glauc. Sans contredit. *Socr.* Quelles ſont donc les harmonies molles & uſitées dans les feſtins? *Glauc.* L'Ionienne & la Lydienne, qu'on nomme *lâches* (*m*). *Socr.* Ces harmonies peuvent-elles être de quelque uſage à des gens de guerre? *Glauc.* D'aucun uſage; ainſi il ne vous reſte plus que la Dorienne & la Phrygienne.

Socr. Je ne connois pas toutes les eſpéces d'harmonies: mettez-en ſeulement deux de côté, l'une forte, & qui rende le ton & les expreſſions d'un homme de cœur, ſoit dans la mêlée, ou dans quelque autre action violente, comme lorſqu'il vole au-devant des bleſſures & de la mort, ou qu'il eſt tombé dans quelque diſgrace, & que dans toutes ces occaſions il reçoit en bon ordre, & ſans plier, les aſſauts de la fortune: l'autre plus tranquille, propre des actions paiſibles & volontaires, & qui convienne à l'état d'un homme qui invoque les dieux, qui prie, qui inſtruit, qui conſeille les autres, ou qui ſe rend à leurs prieres, qui écoute leurs leçons & leurs

(*m*) Χαλαραὶ de Χαλᾶν, *lâcher*, *détendre*. Cela répond à notre bémol.

avis, qui en conséquence réussit selon ses désirs dans tout ce qu'il entreprend; qui loin de s'enorgueillir de ses succès, se comporte avec sagesse & modération, & paroît toujours content de ce qui lui arrive. Réservez-nous les deux harmonies, qui exprimeront plus au naturel le caractere d'un homme sage & courageux dans les actions volontaires ou involontaires, dans la bonne ou la mauvaise fortune. *Glauc.* Celles que vous demandez sont précisément les deux dernieres que j'ai nommées. *Socr.* Nous n'aurons donc que faire dans nos chants, & dans notre mélodie, de toutes les harmonies, ni de tant d'instrumens à cordes qui sont trop composés, & nous ne permettrons à aucun ouvrier d'en faire. *Glauc.* Non sans doute. *Socr.* Recevrez-vous dans notre république les faiseurs & les joueurs de flûte? Cet instrument n'équivaut-il pas aux instrumens qui ont un plus grand grand nombre de cordes; & ceux qui rendent tous les tons, que sont-ils autre chose que des imitations de la flûte? *Glauc.* Rien autre chose. *Socr.* Ainsi il nous reste la lyre & le luth pour la ville, & le pipeau pour les champs, à l'usage des bergers. *Glauc.* Cela est évi-

dent par ce que nous venons de dire. *Socr.* Au reſte, mon cher ami, nous n'avons pas tort de préférer Apollon à Marſyas, & les inſtrumens dont ce Dieu eſt l'inventeur, à ceux du ſatyre. *Glauc.* Non certes.

Socr. Par le chien (*n*), nous avons bien réformé, ſans nous en appercevoir, cette ville que nous diſions, il y a quelque tems, regorger de délices. *Glauc.* Nous avons fait ſagement (*o*). *Socr.* Achevons de la purger entiérement; & diſons du nombre la même choſe que de l'harmonie, qu'il en faut bannir la variété & la multiplicité des cadences, rechercher quels nombres expriment le caractere de l'homme ſage & courageux; & après les avoir trouvés, aſſujettir le nombre & l'harmonie aux paroles, & non les paroles au nombre & à l'harmonie: c'eſt à vous de nous dire quels ſont ces nombres, comme vous avez fait pour

(*n*) Serment ordinaire à Socrate. Les uns prétendent que c'eſt un ſerment Egyptien, & qu'il entendoit par-là le Dieu Anubis: d'autres, qu'il n'entendoit qu'un chien ordinaire, & que c'étoit en dériſion du ſerment *par Jupiter*, & des autres ſermens ſi familiers aux Grecs.

(*o*) De Serres traduit ainſi: *Id verò agimus, quoniam ex hoc temperantiæ ſermone temperanter agimus.* Tout cela pour rendre ces deux mots Grecs, σωφρονοῦντές γε ἡμεῖς.

les harmonies. *Glauc.* Il ne m'eſt pas aiſé de vous ſatisfaire. Je vous dirai bien que toutes les cadences ſont formées de trois tems, comme toutes les harmonies réſultent de quatre tons principaux ; mais je ne ſçaurois vous dire quelles cadences conviennent aux différens caracteres qu'on veut exprimer. *Socr.* Nous examinerons dans la ſuite avec Damon (*p*) quelles cadences expriment la baſſeſſe, l'inſolence, la fureur & les autres vices, ainſi que celles qui conviennent aux vertus oppoſées. Je crois lui avoir entendu parler aſſez confuſément de certains pieds qu'il appelloit *enople* (*q*), *dactyle*, *héroïque*, & qu'il arrangeoit, je ne ſçais comment ; d'un autre pied qui commençoit & finiſſoit par la même meſure ; d'un autre qui étoit compoſé d'une breve & d'une longue, & qu'il appelloit *ïambe*, à ce que je crois, & de je ne ſçais quel autre qu'il nommoit *trochée*, & qu'il compoſoit d'une longue & d'une breve.

(*p*) Fameux muſicien, dont Socrate apprit la muſique.

(*q*) L'Enople étoit, ſelon quelques uns, la même choſe que le *crétique*, c'eſt-à-dire un pied compoſé d'une breve entre deux longues, comme *viderant* ; ſelon d'autres, c'étoit un nombre ou rythme compoſé de deux dactyles & d'un ſpondée.

J'ai remarqué aussi qu'en quelques occasions il approuvoit ou condamnoit autant les inflexions de chaque pied, que les nombres mêmes, ou je ne sçais quoi qui résulte de l'un & de l'autre (r); car je ne puis bien vous dire ce que c'est; mais remettons, comme j'ai dit, à conférer là-dessus avec Damon. Il me paroît que cette discussion demande beaucoup de tems: qu'en pensez-vous? *Glauc.* Je le crois aussi.

Socr. Au moins vous pourrez me dire que la décence se trouve par-tout où est la beauté du nombre, & l'indécence par-tout où elle n'est pas. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Mais la beauté du nombre, ainsi que de l'harmonie, suit d'ordinaire la beauté des paroles; parce que, comme nous disions tout-à-l'heure, le nombre & l'harmonie sont faits pour les paroles, & non les paroles pour le nombre & l'harmonie. *Glauc.* Il est certain que l'un & l'autre doivent se conformer au discours. *Socr.* Mais le genre de la

---

(*r*) Tout cet endroit est obscur & embarrassé, parce que Socrate ne parle qu'à demi-mot, comme un homme qui affecte de n'être pas instruit sur la matiere dont il parle. On voit seulement qu'il s'agit de différentes combinaisons de longues & de breves, pour former les pieds, les rythmes & les cadences.

diction, & le discours lui-même, ne suit-il pas le caractere de l'ame ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Et tout le reste accompagne le discours ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Ainsi la beauté, l'harmonie, la grace, & le nombre du discours, sont des suites de la *bonté des mœurs*. Je n'entends pas par ce mot la stupidité, qu'on appelle, par une espéce d'adoucissement, *bonté de mœurs*. J'entends le caractere d'une ame, dont les mœurs sont vraiment belles & bonnes. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Nos jeunes guerriers ne doivent-ils pas s'appliquer en toutes rencontres à exprimer toutes ces qualités dans leur extérieur, s'ils veulent remplir leurs devoirs? *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* C'est aussi le but de tous les arts, de la peinture, de la sculpture, de la broderie, de l'architecture, & de la nature elle-même dans la production des plantes & des corps. La grace, ou le défaut de grace qui se rencontre dans leurs ouvrages, en augmente ou en diminue le prix ; & comme le défaut de grace, de nombre, d'harmonie, est la marque ordinaire d'un mauvais esprit & d'un mauvais cœur, ainsi les qualités opposées sont l'image & l'expression d'un esprit & d'un cœur bien faits. *Glauc.* La chose est telle que vous dites.

Socr. Sera-ce donc aſſez pour nous de veiller ſur les poëtes, & de les contraindre à nous offrir dans leurs vers un modéle de bonnes mœurs, ou à n'en point faire du tout ? Ne faudra-t-il pas encore avoir l'œil ſur tous les autres artiſtes, & les empêcher de nous donner, ſoit en peinture, ſoit en architecture, ſoit en quelqu'autre genre, des ouvrages qui n'ayent ni grace, ni correction, ni nobleſſe, ni proportions ? Quant à ceux qui ne pourront faire autrement, ne leur défendrons-nous pas de travailler chez nous, dans la crainte que les gardiens de notre république, élevés au milieu de ces images vicieuſes, comme dans de mauvais pâturages, & ſe nourriſſant, pour ainſi dire, chaque jour de cette vûe, n'en contractent à la fin quelque grand vice dans l'ame ſans s'en appercevoir ? Il nous faut au contraire chercher des ouvriers habiles, capables de ſuivre à la trace la nature du beau & du décent, afin que nos jeunes gens élevés parmi leurs ouvrages, comme dans un air pur & ſain, reçoivent de ſalutaires impreſſions de tous les objets qui viendront frapper leurs ſens, & que dès l'enfance tout les porte inſenſiblement à imiter,

à aimer la droite raiſon, & à établir entre elle & eux un parfait accord. *Glauc.* Rien ne ſeroit préférable à une pareille éducation. *Socr.* N'eſt-ce pas auſſi pour cette raiſon, mon cher Glaucon, que la muſique (*s*) eſt la partie principale de l'éducation, parce que le nombre & l'harmonie s'inſinuant de bonne heure dans l'ame, s'en emparent, & y font entrer à leur ſuite la grace & la décence, lorſqu'on donne cette partie de l'éducation comme il convient de la donner, au lieu que le contraire arrive lorſqu'on la néglige ? Et encore parce qu'un jeune homme, élevé comme il faut dans la muſique, ſaiſira avec la derniere juſteſſe ce qu'il y a d'imparfait & de défectueux dans les ouvrages de la nature & de l'art, & que par un ſentiment, dont il n'eſt pas le maître, il louera avec tranſport ce qu'il y remarquera de beau, lui donnera entrée dans ſon ame, en fera ſa nourriture, & ſe formera par-là à la vertu; tandis que d'un autre côté il aura un mépris & une averſion naturelle pour

(*s*) Qu'on ſe ſouvienne qu'il faut prendre ici la muſique dans la ſignification que Platon lui a déja donnée au livre ſecond, c'eſt-à-dire pour l'aſſemblage des ſciences qui forment & poliſſent l'eſprit.

ce qu'il y trouvera de vicieux, & cela dès l'âge le plus tendre, avant que d'être éclairé des lumieres de la raison, qui ne sera pas plutôt venue, qu'il s'attachera à elle par le rapport secret que la musique aura mis par avance entre la raison & lui? *Glauc.* Voilà, à mon avis, les avantages qu'on se propose en élevant les enfans dans la musique.

Socr. De même donc que nous ne sommes suffisamment instruits en ce qui concerne la grammaire, qu'autant qu'aucun élément ne nous échappe dans cette foule de mots où ils se rencontrent, & qu'en quelque caractere, soit grand, soit petit, qu'ils se trouvent écrits, non-seulement nous ne croyons pas pouvoir sans conséquence négliger d'y faire attention, mais nous nous appliquons à les reconnoître par-tout; parce qu'à moins d'être dans cette disposition, jamais nous ne deviendrons bons grammairiens: *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* De même encore que si nous ne connoissons les lettres en elles-mêmes, jamais nous n'en reconnoîtrons l'image représentée dans les eaux ou dans les miroirs, l'un & l'autre étant l'objet de la même science & de la même étude: *Glauc.* Sans contredit. *Socr.*

N'en eſt-il pas de même, au nom des dieux immortels, à l'égard de ce que je vais dire ; c'eſt-à-dire que nous ne ſerons jamais excellens muſiciens (*t*), ni nous, ni les guerriers que nous nous propoſons de former, ſi nous ne nous familiariſons avec les idées de la tempérance, de la force, de la généroſité, de la grandeur d'ame, & des autres vertus ſœurs de celles-ci, idées qui s'offrent à nous en mille objets différens ; ſi nous ne les diſtinguons du premier coup d'œil, elles & leurs images, par-tout où elles ſe trouvent, ſoit en grand, ſoit en petit, ſans jamais en mépriſer la connoiſſance, & perſuadés, ſous quelque forme qu'elles ſe préſentent, qu'elles ſont l'objet de la même ſcience & de la même étude ? *Glauc*. La choſe ne peut être autrement.

Socr. Par conſéquent, le plus beau des ſpectacles pour quiconque eſt capable de le goûter, ſeroit celui d'une ame en qui ſe trouveroient toutes les vertus dans un parfait accord entr'elles, & formées ſur le même modéle. *Glauc*. Oüi certes. *Socr*. Mais

(*t*) Le muſicien n'eſt autre choſe dans le langage de Socrate, que le véritable philoſophe, qui connoît & qui aime le beau & l'honnête par tout où il eſt.

ce qui eſt très-beau eſt auſſi très-aimable. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Celui qui eſt vraiment muſicien ne ſçauroit donc s'empêcher d'aimer ceux en qui il rencontreroit ce bel accord ; mais il n'aimera pas ceux en qui il ne l'appercevra pas. *Glauc.* Si ce défaut d'accord étoit dans l'ame, j'en conviens ; mais s'il ne ſe trouvoit que dans le corps, il ne dédaigneroit pas de les aimer. *Socr.* Je vois que vous avez aimé, ou que vous aimez à préſent quelque perſonne de ce caractere ; mais dites-moi : la tempérance & le plaiſir exceſſif peuvent-ils ſe rencontrer enſemble ? *Glauc.* Comment cela pourroit-il être, puiſque l'excès du plaiſir ne trouble pas moins l'ame que l'excès de la douleur ? *Socr.* Se rencontre-t-il du moins avec les autres vertus ? *Glauc.* Pas davantage. *Socr.* Ne s'accorde-t-il pas plutôt avec l'emportement & la débauche ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Connoiſſez-vous un plaiſir plus grand & plus vif que celui de l'amour ſenſuel ? *Glauc.* Non : je n'en connois pas même de plus forcené. *Socr.* Au contraire, l'amour qui eſt ſelon la raiſon, eſt un amour ſage & réglé du beau & de l'honnête. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il ne faut donc ajoûter à cet amour raiſon-

nable rien de forcené, rien de dissolu. *Glauc.* Non. *Socr.* La volupté sensuelle ne doit donc point y être admise ; & les personnes, qui s'aiment d'un amour raisonnable, doivent la bannir absolument de leur commerce. *Glauc.* Oüi, Socrate, elles doivent l'exclure entiérement. *Socr.* Ainsi, dans l'état dont nous formons ici le plan, vous ordonnerez par une loi expresse, que les marques de bienveillance que l'amant donnera à l'objet aimé, soient de même nature que celles d'un pere à son fils, & pour une fin honnête ; de sorte que dans le commerce qu'il aura avec celui pour qui il s'intéresse, il ne donne jamais lieu de soupçonner qu'il aspire à quelque chose de plus ; autrement, il sera noté de grossiéreté & de stupidité. *Glauc.* J'y consens. *Socr.* Vous paroit-il qu'il nous reste encore quelque chose à dire touchant la musique ? Notre discours a du moins fini par où il devoit finir ; car tout entretien sur la musique doit se terminer à l'amour du beau : n'est-ce pas ? *Glauc.* Oüi.

Socr. Après la musique, nous éleverons nos jeunes gens dans la gymnastique. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il faut qu'ils s'y appliquent sérieusement de bonne heure,
&

& pour toute la vie : voici ma penſée à ce ſujet ; voyez ſi c'eſt auſſi la vôtre. Ce n'eſt pas, à mon avis, le corps, quelque bien conſtitué qu'il ſoit, qui par ſa vertu rend l'ame bonne ; c'eſt au contraire l'ame qui, lorſqu'elle eſt bonne, donne au corps par ſa vertu propre toute la perfection dont il eſt capable : que vous en ſemble ? *Glauc.* Je ſuis de votre ſentiment. *Socr.* Si donc, après avoir cultivé l'ame avec le plus grand ſoin, nous lui laiſſions celui de former le corps, nous contentant de lui en indiquer la maniere, pour ne pas trop nous étendre ; ne ferions-nous pas bien ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Nous avons déja interdit l'ivreſſe à nos guerriers, parce qu'il ne convient à nul autre moins qu'à un gardien, de s'enivrer, & de ne pas ſçavoir où il eſt. *Glauc.* Il ſeroit ridicule en effet qu'un gardien eût lui-même beſoin d'être gardé. *Socr.* Quant à la nourriture, nos guerriers ne ſont-ils pas des athlétes deſtinés au plus grand combat ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Le régime des athlétes ordinaires leur conviendroit-il ? *Glauc.* Peut-être. *Socr.* Ce régime accorde trop au ſommeil, & fait dépendre la ſanté des moindres accidens. Ne voyez-vous pas que nos athlétes paſſent

la vie à dormir, & que, pour peu qu'ils s'écartent du régime qu'on leur a prescrit, ils tombent dans de grandes & dangereuses maladies ? *Glauc.* Cela se voit tous les jours. *Socr.* Il nous faut un régime moins scrupuleux pour des athlétes guerriers, qui doivent être, comme les chiens, toujours alertes, tout voir & tout entendre, changer souvent à l'armée de nourriture & de boisson, souffrir le froid & le chaud, & par conséquent avoir un corps à l'épreuve de toutes les fatigues. *Glauc.* Je pense comme vous. *Socr.* La meilleure gymnastique n'est-elle pas sœur de cette musique simple dont nous parlions, il n'y a qu'un moment. *Glauc.* Comment dites-vous ? *Socr.* J'entends une gymnastique simple, modérée, telle qu'elle doit être, sur-tout pour des guerriers. *Glauc.* En quoi consiste-t-elle ? *Socr.* On peut l'apprendre d'Homere. Vous sçavez qu'à la table de ses héros devant Troye, il ne sert point de poisson, quoiqu'ils fussent campés près de l'Hellespont, ni de viandes bouillies, mais seulement rôties ; apprêt commode pour des gens de guerre, à qui il est bien plus aisé de faire cuire immédiatement leurs viandes au feu, que de traî-

ner après eux une batterie de cuiſine. *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Je ne crois pas non plus qu'Homere faſſe mention de ragoûts : les athlétes eux-mêmes ne ſçavent-ils pas qu'il faut s'en abſtenir, quand on veut ſe bien porter ? *Glauc.* Ils le ſçavent, & s'en abſtiennent.

Socr. Si ce genre de vie vous plaît, vous n'approuvez donc pas les feſtins de Syracuſe, ni cette variété de ragoûts ſi fort de mode en Sicile. *Glauc.* Non. *Socr.* Vous ne croyez pas non plus que la gourmandiſe (*u*) Corinthienne doive plaire à des gens qui veulent joüir d'une ſanté robuſte ? *Glauc.* Non. *Socr.* Vous mépriſez auſſi les friandiſes ſi recherchées de l'Attique ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* On peut dire avec raiſon que cette multiplicité & cette délicateſſe de mets eſt à l'égard de la gymnaſtique ce qu'eſt pour la muſique une mélodie où entrent tous les tons & tous les nombres. *Glauc.* Cette comparaiſon eſt juſte. *Socr.* Ici la variété produit le déſordre ; là elle engendre la maladie. Dans la muſique, la ſimplicité rend l'ame ſage ; dans la gymnaſtique,

(*u*) Il y a un jeu de mots dans le Grec, où κόρη ſignifie auſſi une jeune fille.

elle rend le corps ſain. *Glauc.* Cela eſt très-vrai. *Socr.* Mais dans une ville où régnent le déſordre & les maladies, les juges & les médecins tarderont-ils à devenir néceſſaires ? La juriſprudence & la médecine ne ſeront-elles pas bien-tôt en honneur, lorſqu'un grand nombre de citoyens s'empreſſeront autour d'elles ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-il dans une ville une marque plus ſûre d'une mauvaiſe éducation, que le beſoin de médecins & de juges habiles, non-ſeulement pour les artiſans & le bas peuple, mais encore pour ceux qui ſe piquent d'avoir été élevés en perſonnes libres ? N'eſt-ce pas une choſe honteuſe, & une preuve inſigne d'ignorance, d'être forcé d'avoir recours à une juſtice d'emprunt, faute d'être juſte ſoi-même, & d'établir les autres maîtres & juges de ſon droit ? *Glauc.* Rien n'eſt plus honteux. *Socr.* N'eſt-il pas encore plus honteux, non-ſeulement de paſſer toute ſa vie devant les tribunaux à pourſuivre & à ſoutenir des procès, mais même de ſe connoître aſſez peu en vrai mérite, pour s'en faire un de ſon talent pour la chicanne, comme ſi c'étoit quelque choſe de bien eſtimable d'en ſçavoir tous les détours &

toutes les ruſes, & d'avoir recours à toutes ſortes de ſubterfuges pour échapper à des pourſuites légitimes, en des occaſions où il ne s'agit ſouvent que du plus vil intérêt, & cela parce qu'on ne voit pas qu'il eſt infiniment plus beau & plus avantageux de ſe comporter de maniere qu'on n'ait pas beſoin qu'un juge veille exprès pour nous. *Glauc.* C'eſt là, comme vous dites, le comble de la honte.

Socr. Eſt-il moins honteux de recourir ſans ceſſe au médecin, hors du cas des bleſſures & de quelque maladie paſſagere, de ſe remplir le corps d'humeurs & de vents par cette vie molle & fainéante que nous avons décrite, & d'avoir obligé les diſciples d'Eſculape d'inventer pour ces maladies les mots nouveaux de *bouffiſſures* & de *catharres* ? *Glauc.* Il eſt vrai que ces mots ſont nouveaux & extraordinaires. *Socr.* Et inconnus, autant que je puis croire, du tems d'Eſculape. Ce qui me fait juger ainſi, c'eſt que ſes deux fils qui ſe trouverent au ſiége de Troye, & qui étoient préſens lorſqu'on donna à Eurypyle bleſſé une potion faite de vin de Pramne, de farine & de fromage, toutes choſes propres à engendrer la pituite, ne gronderent point celle qui la préſenta, *Iliad. l. 11. v. 638.*

ni Patrocle qui mit l'appareil à ſa plaie. *Glauc.* C'étoit cependant une étrange potion pour un homme en cet état. *Socr.* Vous en jugerez autrement, ſi vous faites réflexion qu'avant Hérodicus, les diſciples d'Eſculape ne ſe ſervoient point de cette maniere, ſi fort à la mode aujourd'hui, de conduire comme par la main les maladies. Hérodicus avoit été maître de gymnaſe: devenu valétudinaire, il fit un mêlange de la médecine & de la gymnaſtique, dont il ſe ſervit d'abord pour ſe tourmenter, & enſuite pour en tourmenter beaucoup d'autres. *Glauc.* Comment cela? *Socr.* En ſe procurant une mort lente; car, comme ſa maladie étoit mortelle, & qu'il ne pouvoit la guérir entiérement, il s'obſtina à la ſuivre pas à pas, négligeant tout le reſte pour y donner tous ſes ſoins, & toujours dévoré d'inquiétudes, pour peu qu'il s'écartât de ſon régime; de ſorte qu'à force d'induſtrie & d'attentions, il parvint juſqu'à la vieilleſſe, traînant une vie mourante. *Glauc.* Son art lui rendit là un beau ſervice.

Socr. Il le méritoit bien, pour n'avoir pas ſçû que ce ne fut ni par ignorance, ni par défaut d'expérience, qu'Eſculape ne tranſmit pas à ſes deſcendans cette méthode de traiter les maladies, mais

parce qu'il ſçavoit que dans tout état bien policé chacun a ſon emploi, dont il faut qu'il s'acquitte, & que perſonne n'a le tems de paſſer ſa vie dans les remédes. Nous ſentons nous-mêmes le ridicule de cet abus dans les gens de métier ; mais dans les riches & les prétendus heureux, nous ne nous en appercevons pas. *Glauc.* Comment, s'il vous plaît ? *Socr.* Qu'un charpentier ſoit malade, il demandera au médecin un vomitif; il ſe tirera d'affaire en ſe purgeant par en-bas, ou, s'il le faut, en employant le fer & le feu. Mais, ſi on lui preſcrivoit un long régime, & qu'on lui mît autour de la tête des cataplaſmes, & tout ce qui s'enſuit, il diroit bien-tôt qu'il n'a pas le tems d'être malade, & qu'il lui eſt plus avantageux de mourir que de renoncer à ſon travail, pour ne s'occuper que de ſon mal : après cela, il congédieroit le médecin ; & reprenant ſon train de vie ordinaire, ou bien il recouvreroit la ſanté, & vaqueroit à ſon métier ; ou, ſi ſon corps ne pouvoit réſiſter à l'effort de la maladie, la mort viendroit à ſon ſecours, & le tireroit d'embarras. *Glauc.* Cette façon de traiter les maladies paroît convenir à ces ſortes de gens. *Socr.* Pour-

quoi cela ? n'eſt-ce pas parce qu'ils ont un métier, ſans l'exercice duquel ils ne peuvent vivre ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Au lieu que le riche n'a pas, dit-on, d'emploi, auquel il ne puiſſe renoncer ſans renoncer à la vie. *Glauc.* On le dit ainſi. *Socr.* Hé quoi ! N'entendez-vous pas ce que dit Phocylide, *qu'il faut cultiver la vertu pendant tout le tems de la vie ? Glauc.* Je crois l'avoir déja entendu. *Socr.* Ne conteſtons pas à Phocylide la vérité de cette maxime ; mais voyons par nous-mêmes ſi, ſuppoſé que le riche doive s'appliquer à la vertu, & que celui qui néglige cette étude ne ſoit pas digne de vivre ; voyons, dis-je, ſi cette affectation (*x*) de nourrir chez ſoi la maladie, qui empêche le charpentier & les autres artiſans de vaquer à leur métier, n'em-

---

(*x*) Le texte Grec eſt ſûrement corrompu en cet endroit. La force du ſens que je crois avoir rencontré dans la traduction, me porte à lire ainſi : ἀλλ' ἡμᾶς αὐτοὺς διδάξωμεν πότερον (εἰ μελετητέον τοῦτο τῷ πλουσίῳ, καὶ ἀβίωτον τῷ μὴ μελετῶντι,) ἡ νοσοτροφία τεκτονικῇ μὲν καὶ ταῖς ἄλλαις τέχναις ἐμπόδιον τῇ προσέξει τοῦ νοῦ· τὸ δὲ Φωκυλίδου παρακέλευμα οὐδὲν ἐμποδίζει. *Sed noſmetipſos doceamus, utrùm (ſi illud* [virtutem] *exercere dives debeat, nec ſit vivendum ei qui in hanc rem non incumbit) hæc morborum alendorum ratio, impediat, ne animus adhibeatur materiariæ fabricæ, cæteriſque artibus, non obſtet autem quominùs Phocylidis præceptum impleatur.*

pêche pas aussi d'accomplir le précepte de Phocylide. *Glauc.* Rien n'y apporte plus d'obstacle que ce soin immodéré de son corps, qui va au-delà des régles de la gymnastique. *Socr.* Ce soin est en effet très-gênant, soit dans l'administration des affaires domestiques, soit dans celle des affaires publiques, tant en guerre qu'en paix ; mais ce qu'il y a de plus fâcheux, c'est qu'il est incompatible avec l'étude de quelque science que ce soit, avec la méditation & la réflexion. On s'imagine sans cesse avoir des maux de tête & des éblouissemens, dont on ne manque pas d'attribuer la cause à la philosophie ; de sorte que par-tout où ce soin se trouve, il empêche de s'exercer à la vertu, & d'en faire son étude, parce qu'il fait qu'on croit toujours être malade, & qu'on ne cesse de se plaindre de sa mauvaise santé. *Glauc.* Cela doit être.

Socr. Disons donc que ce sont ces raisons qui ont déterminé Esculape à n'exercer la médecine que sur ceux qui étant d'une bonne complexion, & menant une vie frugale, sont surpris de quelque maladie passagere ; à chasser les causes du mal par des potions, ou à les retrancher par des incisions, sans rien

changer à leur train de vie ordinaire, afin que la république n'en souffrît aucun dommage : qu'à l'égard des corps intérieurement mal affectés, il n'a pas jugé à propos d'entreprendre de prolonger leur vie & leurs souffrances, par un régime suivi, par des injections & des éjections ménagées à propos, ni de les mettre dans le cas de donner à l'état des sujets qui leur ressemblassent ; qu'il a cru enfin qu'il ne falloit pas traiter ceux qui par leur mauvaise constitution ne peuvent atteindre au terme ordinaire de la vie marqué par la nature, parce que cela n'étoit avantageux ni pour eux ni pour l'état. *Glauc.* Vous faites d'Esculape un grand politique. *Socr.* Il est évident qu'il l'étoit, & ses enfans en sont la preuve. Ne voyez-vous pas avec quelle bravoure ils se sont comportés au siége de Troye, & comment dans l'exercice de leur art ils ont suivi les régles que je viens de dire ? Ne vous rappellez-vous pas que, lorsque Ménélas fut blessé d'une flèche par Pandare, ils se contenterent *de succer la plaie, & d'y mettre un appareil*, sans lui prescrire, non plus qu'à Eurypyle, ce qu'il falloit boire ou manger. Ils sçavoient que des remédes simples suffi-

Iliad. 4. v. 218.

ſoient pour guérir des guerriers, qui avant leurs bleſſures étoient ſobres & d'un bon tempérament, quand bien même ils auroient bû & mangé à leur ordinaire : quant à ceux qui ſont ſujets aux maladies & à l'intempérance, ils n'ont pas cru qu'il fût de leur intérêt, ni de l'intérêt public qu'on leur prolongeât la vie, ni que la médecine fût faite pour eux, ni qu'ils duſſent en prendre ſoin, fuſſent-ils plus riches que n'étoit Midas. *Glauc.* Vous dites là des choſes merveilleuſes des fils d'Eſculape.

Socr. Je n'en dis rien qui n'ait dû être ; cependant les poëtes tragiques & Pindare ne ſont pas de notre avis. Ils diſent d'Eſculape qu'il étoit fils d'Apollon, & en même-tems qu'il ſe laiſſa engager par argent à guérir un homme riche attaqué d'une maladie mortelle ; que c'eſt pour cette raiſon qu'il fut frappé de la foudre : pour nous, ſuivant ce que nous avons dit plus haut, nous n'ajoûterons point foi aux deux parties de ce récit. Si Eſculape étoit fils d'un Dieu, dirons-nous, il n'étoit point avide d'un gain ſordide ; ou bien, s'il en étoit avide, il n'eſt pas fils d'un Dieu. *Glauc.* Vous avez raiſon, Socrate ; mais répondez-moi : ne faut-il

pas que notre ville ſoit pourvûe de bons médecins, & peuvent-ils devenir tels, autrement qu'en travaillant ſur toutes ſortes de tempéramens bons & mauvais? de même, peut-on être bon juge, ſi on n'a eu affaire à toutes ſortes de caractères? *Socr.* Sans doute, je veux que nous ayions de bons médecins & de bons juges; mais ſçavez-vous qui j'entends par-là? *Glauc.* Non, ſi vous ne le dites. *Socr.* C'eſt ce que je vais faire: vous avez compris dans la même queſtion deux choſes bien différentes. *Glauc.* Comment? *Socr.* Celui-là deviendroit habile médecin, qui après avoir appris à fond les principes de ſon art, ſe ſeroit exercé dès ſa jeuneſſe ſur un grand nombre de corps très-mal affectés, qui ſeroit lui-même d'une complexion mal ſaine, & auroit été ſujet à toutes ſortes de maladies; car ce n'eſt point par le corps (*y*) que les médecins guériſſent le corps, autrement il ne ſeroit jamais malade; mais par l'ame, qui ne peut guérir comme il faut quelque mal

(*y*) Si le corps d'autrui pouvoit guérir le mien, le mien pourroit ſe guérir lui-même: s'il pouvoit ſe guérir lui-même, à plus forte raiſon pourroit-il prévenir ſes maladies; ainſi il ne ſeroit jamais malade.

que ce ſoit, ſi elle eſt malade (z) elle-même. *Glauc.* Cela eſt juſte.

Socrate. Au lieu que le juge ayant à gouverner l'ame d'autrui par la ſienne, il ne faut pas qu'il ait fréquenté de bonne heure des hommes corrompus & pervers, ni qu'il ait lui-même commis toutes ſortes de crimes, afin de pouvoir connoître tout d'un coup l'injuſtice des autres, par la ſienne propre, comme le médecin jugeroit par ſes maladies de celles d'autrui. Il faut au contraire que ſon ame ſoit pure, exempte de vice, afin que ſa bonté lui faſſe diſcerner plus ſûrement ce qui eſt juſte. C'eſt pour cela que les gens de bien dans la jeuneſſe ſont ſimples, & ſujets à être ſéduits par les artifices des méchans, parce qu'ils n'éprouvent dans eux-mêmes rien de ce qui ſe paſſe dans le cœur des méchans. *Glauc.* Il eſt vrai qu'il leur arrive ſouvent d'être trompés. *Socr.* Auſſi un jeune homme ne ſçauroit-il être bon juge. Il faut que l'âge l'ait mûri, qu'il ait appris tard ce que c'eſt que l'injuſtice, qu'il l'ait étudiée long-tems non dans lui-

(z) Socrate veut dire que c'eſt l'ame du médecin qui guérit le malade. Si donc cette ame eſt elle-même malade, c'eſt-à-dire ignorante, & peu verſée dans ſon art, elle ne pourra jamais guérir perſonne.

même, mais dans les autres, & qu'il diſtingue le mal du bien plutôt par la connoiſſance & la réflexion, que par ſa propre expérience. *Glauc.* Un juge de ce caractere ſeroit bien habile. *Socr.* Sans doute : & de plus, ce ſeroit un *bon* juge ; ce que vous me demandiez. Car celui qui a l'ame bonne, eſt bon. Pour ces gens ruſés & ſoupçonneux, conſommés dans l'injuſtice, & qui ſe croyent habiles & prudens, ils ne paroiſſent tels, que lorſqu'ils ſont avec leurs ſemblables, parce que leur propre conſcience les avertit d'être en garde contre eux. Mais quand ils ſe trouvent avec des gens de bien déjà avancés en âge, alors leur mauvais caractere paroît dans leurs défiances & leurs ſoupçons hors de ſaiſon ; on voit qu'ils ignorent ce que c'eſt que la droiture & la franchiſe, faute d'avoir en eux-mêmes un modéle de ces vertus, & que s'ils paſſent plutôt pour habiles que pour ignorans, à leurs yeux & à ceux du vulgaire, c'eſt qu'ils ont plus de commerce avec les méchans qu'avec les gens de bien. *Glauc.* Cela eſt exactement vrai.

Socrate. Ce n'eſt donc pas un juge de ce caractere qu'il nous faut ; mais un juge tel que je l'ai dépeint d'abord. Car la mé-

chanceté ne peut ſe connoître à fond elle-même, ni connoître la vertu; mais la vertu aidée de la réflexion & d'un long uſage des hommes, ſe connoîtra elle-même & connoîtra le vice. Ainſi, la vraie prudence eſt le partage de l'homme vertueux, & non du méchant. *Glauc.* Je le penſe comme vous. *Socr.* Vous établirez par conſéquent dans notre république une médecine & une juriſprudence telles que nous venons de dire, qui ſe borneront au ſoin de ceux qui ont reçu de la nature un corps ſain & une belle ame. Quant à ceux dont le corps eſt mal conſtitué, on les laiſſera mourir; & on punira de mort les méchans incorrigibles. *Glauc.* C'eſt ce qu'on peut faire de plus avantageux pour ces perſonnes & pour l'état. *Socr.* Il eſt évident que nos jeunes gens élevés dans les principes de cette muſique ſimple qui fait naître dans l'ame la tempérance, feront enſorte de n'avoir aucun beſoin de la juriſprudence. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Et que s'ils ſuivent les mêmes régles pour la gymnaſtique, ils pourront ſe paſſer de médecins, hors le cas de la néceſſité. *Glauc.* Je le penſe. *Socr.* Dans les exercices du corps qu'ils prendront, ils ſe propoſeront ſur-tout d'augmenter

& de réveiller leur courage, plutôt que d'accroître leurs forces, à l'exemple des autres athlétes qui ne visent qu'à cela, & n'observent de régime que pour devenir plus robustes. *Glauc.* Fort bien.

Socr. Croyez-vous, mon cher Glaucon, comme bien d'autres se l'imaginent, que la musique & la gymnastique ayent été établies, l'une pour former l'ame, l'autre pour former le corps? *Glauc.* Pourquoi me faites-vous cette question? *Socr.* C'est qu'il me semble que l'une & l'autre ont été établies principalement pour l'ame. *Glauc.* Comment cela? *Socr.* Avez-vous pris garde à la disposition du caractere de ceux qui se sont appliqués toute leur vie seulement à la gymnastique, ou à la musique? Combien les uns sont durs & féroces, les autres mous & efféminés? *Glauc.* J'ai remarqué que ceux qui s'adonnent purement à la gymnastique, en contractent pour l'ordinaire beaucoup de férocité; & que ceux qui n'ont cultivé que la musique, sont d'une mollesse qui ne leur fait point honneur. *Socr.* Cependant cette férocité ne peut venir que d'un naturel ardent & plein de feu, qui produiroit le courage & la grandeur d'ame, s'il étoit bien cultivé, mais qui,

lorſqu'on le roidit trop, dégénere en dureté & en brutalité. *Glauc.* Je le penſe. *Socr.* Et cette douceur n'eſt-elle pas la marque d'un caractere philoſophe ? Si vous la relâchez trop, elle ſe change en molleſſe ; mais ſi on la cultive comme il faut, elle devient politeſſe & modeſtie. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Or, nous voulons que nos guerriers réuniſſent en eux ces deux caracteres. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Il faut donc trouver le moyen de les accorder enſemble. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Leur accord rend l'ame tout à la fois courageuſe & modérée. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Leur méſintelligence la rend lâche ou farouche. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Lors donc qu'un homme ſe livrant tout entier à la muſique, ſur-tout à ces harmonies douces, molles & lugubres, la laiſſe s'inſinuer & couler doucement dans ſon ame par le canal de l'oüie, & qu'il paſſe toute ſa vie chatouillé pour ainſi dire, & charmé par la beauté du chant : n'eſt-il pas vrai que le premier effet de la muſique, eſt d'adoucir ſon courage, à peu près comme on amollit le fer, & de fléchir cette roideur qui le rendoit auparavant inutile, ou d'un commerce difficile ? Mais s'il continue de s'y livrer avec tranſport,

ce même courage se dissout & se fond peu à peu, son ame s'énerve, ce n'est plus qu'un guerrier lâche & sans cœur. *Glauc.* Vous avez raison. *Socr.* Cet effet ne tardera point à arriver, s'il a reçu de la nature une ame foible & molle. S'il est naturellement courageux, bientôt son courage venant à s'affoiblir, il devient emporté, le moindre sujet l'irrite & l'appaise; au lieu d'être courageux il est bourru, fantasque & colére. *Glauc.* Cela est vrai.

Socrate. Que le même homme s'applique à la gymnastique, qu'il s'exerce, qu'il mange beaucoup, & qu'il néglige entiérement la musique & la philosophie; son corps n'en prendra-t-il pas d'abord des forces? Ne deviendra-t-il pas plus hardi, plus courageux & plus intrépide qu'auparavant? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Mais s'il ne fait rien autre chose, & s'il n'a aucun commerce avec les muses, son ame, qui sentoit peut-être au-dedans d'elle-même un désir d'apprendre, n'étant cultivée par aucune science, par aucune recherche, par aucune conversation, ni par aucune autre partie de la musique, ne deviendra-t-elle pas insensiblement foible, sourde & aveugle, à

caufe du peu de foin qu'elle prend de réveiller, d'entretenir & de purifier les organes de fes connoiffances? *Glauc.* La chofe doit être ainfi. *Socr.* Le voilà donc devenu ennemi des Lettres & des Mufes. Il ne fe fert plus de la voie de la perfuafion pour venir à fes fins; mais, tel qu'une bête féroce, il emploie en toute occafion la force & la violence. Il vit dans l'ignorance & la groffiéreté, fans grace & fans politeffe. *Glauc.* Cela eft comme vous dites. *Socr.* Ainfi, ce n'eft pas pour cultiver l'ame & le corps (car fi ce dernier en tire quelque avantage, ce n'eft que par occafion); mais pour cultiver l'ame feule, & perfectionner en elle le courage & l'efprit philofophique, que les dieux ont fait préfent aux hommes de la mufique & de la gymnaftique: c'eft pour les accorder enfemble, en les tendant & les relâchant à propos, & dans un jufte degré. *Glauc.* Il y a apparence que telle a été l'intention des dieux. *Socr.* Celui donc qui a trouvé le jufte tempérament de ces deux arts, & qui les applique, comme il convient, à fon ame, mérite bien plus le nom de muficien, & poffède mieux la fcience des accords, que celui dont l'art fe borne à monter un inftrument. *Glauc.* Sans doute, cher Socrate.

Socrate. Notre république, mon cher Glaucon, pourra-t-elle ſubſiſter, ſi elle n'a à ſa tête un homme de ce caractere pour la gouverner ? *Glauc.* Non ; il en faut abſolument un. *Socr.* Voilà à peu près l'éducation de notre jeuneſſe achevée ; car il ſeroit inutile de nous étendre ici ſur ce qui regarde la danſe, la chaſſe, les combats gymniques & les combats à cheval. Il eſt évident qu'en tout cela il faut ſuivre les principes que nous avons établis, & qu'il ne ſera pas difficile d'en preſcrire les régles. *Glauc.* Je ne crois pas que cela ſoit mal aiſé. *Socr.* Qu'avons-nous à régler à préſent ? N'eſt-ce pas le choix de ceux qui doivent commander ou obéir ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Il eſt clair que les vieux doivent commander, & les jeunes obéir. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Et que parmi les vieillards, il faut choiſir les meilleurs. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Quels ſont les meilleurs laboureurs ? Ceux ſans doute qui entendent le mieux l'agriculture. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Les meilleurs gardiens de l'état ſeront donc auſſi les plus exacts & les plus vigilans ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Il faut pour cela qu'avec la prudence & l'autorité néceſſaire, ils ayent beaucoup de zele pour le bien public.

Glauc. Sans doute. *Socr.* Mais on s'intéresse d'ordinaire pour ce qu'on aime. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Et on aime les choses dont les intérêts sont inséparables des nôtres, du bonheur ou du malheur desquelles on est persuadé que dépend notre bonheur ou notre malheur. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Choisissons donc entre tous les gardiens, ceux qui après un mûr examen, nous auront paru toute leur vie empressés à faire ce qu'ils ont cru être du bien public, & que rien n'a jamais pu engager à agir contre les intérêts de l'état. *Glauc.* Voilà ceux qui nous conviennent. *Socr.* Je crois qu'il sera à propos de les suivre dans les différens âges, d'observer s'ils sont constamment fideles à cette maxime, & si la séduction ou la contrainte ne leur a jamais fait perdre de vûe l'obligation de travailler pour le bien public. *Glauc.* Comment la perdroient-ils de vûe ?

Socrate. Je vais vous l'expliquer. Les opinions nous sortent de l'esprit en deux manieres, de plein gré ou malgré nous. Nous renonçons de plein gré aux opinions fausses, lorsqu'on nous détrompe. Nous abandonnons à regret celles qui sont vraies. *Glauc.* Je conçois aisément

la premiere maniere : mais je ne comprends pas la ſeconde. *Socr.* Quoi ! vous ne concevez pas que les hommes renoncent au bien avec peine, & au mal avec plaiſir ? N'eſt-ce pas un mal de s'écarter de la vérité, & un bien de la rencontrer ? Or, n'eſt-ce pas la rencontrer que d'avoir une opinion juſte de chaque choſe ? *Glauc.* Vous avez raiſon. Je conçois que les hommes renoncent à regret aux opinions vraies. *Socr.* Ce malheur ne peut donc leur arriver que par la ſurpriſe, l'enchantement ou la violence. *Glauc.* Je ne vous entends pas. *Socr.* Je me ſers apparemment d'expreſſions extraordinaires. Par *la ſurpriſe* j'entends la diſſuaſion, & l'oubli. Celui-ci eſt l'ouvrage du tems, celle-là des raiſons d'autrui qui prennent la place des nôtres. Vous m'entendez à préſent ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Par *la violence* j'entends le chagrin & la douleur qui en obligent quelques-uns à changer de ſentiment. *Glauc.* Je conçois cela, & vous avez raiſon. *Socr.* Vous voyez, je crois, ſans peine que *l'enchantement* agit ſur ceux qui changent d'opinion, ſéduits par l'attrait du plaiſir, ou par la crainte de quelque mal. *Glauc.* Sans doute, & l'on peut regarder comme un enchantement tout ce qui nous fait illuſion.

Socrate. C'eſt donc à nous d'obſerver, comme je diſois tout à l'heure, ceux qui ſe montreront les plus fideles à la maxime, qu'on doit faire tout ce qu'on juge être du bien public : de les éprouver dès l'enfance, en les mettant dans les circonſtances où ils pourroient plus aiſément oublier cette maxime & ſe laiſſer tromper ; de choiſir celui qui la conſervera plus fidelement dans ſa mémoire, qu'il ſera plus difficile de ſéduire ; & de rejetter les autres. N'eſt-ce pas ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* De les mettre enſuite à l'épreuve des travaux & de la douleur, & de voir comment ils la ſoutiendront. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Enfin, d'eſſayer le preſtige & la ſéduction : de faire à leur égard, ce qu'on fait à l'égard des jeunes chevaux, qu'on expoſe au bruit & au tumulte, pour voir s'ils ſont craintifs : de les tranſporter, lorſqu'ils ſont encore jeunes, au milieu des objets terribles ou ſéduiſans, & d'éprouver avec plus de ſoin, qu'on n'éprouve l'or par le feu, ſi dans toutes ces rencontres le charme ne peut rien ſur eux ; ſi, toujours attentifs à veiller ſur eux-mêmes & à retenir les leçons de muſique qu'ils ont reçues, ils font voir dans toute leur conduite que leur ame eſt réglée ſelon les

loix du nombre & de l'harmonie, qu'ils ſont tels, en un mot, qu'on doit être pour ſervir utilement ſa patrie, & pour être utile à ſoi-même. Nous établirons chef & gardien de la république celui qui dans l'enfance, dans la jeuneſſe, dans l'âge viril aura paſſé par toutes ces épreuves & en ſera ſorti pur ; nous le comblerons d'honneurs pendant ſa vie, & nous lui érigerons après ſa mort un magnifique tombeau, avec tous les autres monumens qui peuvent illuſtrer ſa mémoire. Pour ceux qui ne ſeront pas de ce caractere, nous les réprouverons. Voilà, ce me ſemble, mon cher Glaucon, en gros (*a*) & confuſément, de quelle maniere nous devons nous comporter dans le choix de nos chefs & de nos gardiens. *Glauc.* Je ſuis de votre avis. *Socr.* Ne ſont-ce pas-là ceux qu'on doit regarder comme les vrais & les premiers gardiens de l'état, tant à l'égard des ennemis que des citoyens, pour ôter à ceux-ci la volonté, à ceux-là le pouvoir de lui nuire ; les jeunes gens, à qui nous donnions le titre de gardiens, n'étant que les miniſtres & les exécuteurs

(*a*) Il parlera plus au long de l'éducation des magiſtrats aux livres ſixième & ſeptième, *Tome II.* Il ne fait ici que l'ébaucher.

exécuteurs des volontés des magiſtrats ? *Glauc.* Je le penſe.

Socrate. De quelle maniere nous y prendrons-nous à préſent pour faire accroire aux magiſtrats, ou du moins aux autres citoyens, un de ces menſonges, que nous avons dit être d'une grande utilité, lorſqu'on ſçait les employer à propos ? *Glauc.* Quel eſt ce menſonge, s'il vous plaît ? *Socr.* Il n'eſt pas nouveau, il a pris naiſſance en Phénicie ; &, à ce que diſent les poëtes, qui en paroiſſent perſuadés, c'eſt un fait réel déjà arrivé en pluſieurs endroits. Mais il n'eſt point arrivé de nos jours : je ne ſçais même s'il arrivera déſormais. Ce n'eſt pas une petite affaire, que d'entreprendre de perſuader quelqu'un de ſa réalité. *Glauc.* Que vous avez de peine à nous dire ce que c'eſt. *Socr.* Quand vous l'aurez entendu, vous verrez que ce n'eſt pas ſans raiſon. *Glauc.* Dites & ne craignez rien. *Socr.* Je vais le dire : mais en vérité je ne ſçais où prendre la hardieſſe & les expreſſions dont j'ai beſoin. Je tâcherai d'abord de perſuader aux magiſtrats & aux guerriers, enſuite au reſte des citoyens, qu'ils n'ont reçu qu'en

ſonge l'éducation que nous leur avons donnée ; qu'en effet, ils ont été élevés & formés dans le ſein de la terre, eux, leurs armes & tout ce qui leur appartient ; qu'après les avoir formés, la terre leur mere les a mis au jour ; qu'ainſi ils doivent regarder la terre qu'ils habitent comme leur mere & leur nourrice, la défendre contre quiconque oſeroit l'attaquer, & traiter les autres citoyens comme leurs freres, ſortis, comme eux, de la terre. *Glauc.* Ce n'étoit pas ſans ſujet que vous héſitiez d'abord à nous conter cette fable.

Socrate. J'en conviens. Mais puiſque j'ai commencé, écoutez le reſte. Vous êtes tous freres, leur dirois-je : mais le Dieu qui vous a formés a fait entrer l'or dans la compoſition de ceux d'entre vous qui ſont propres à gouverner les autres. Auſſi ſont-ils les plus précieux. Il a mêlé l'argent dans la formation des guerriers ; le fer & l'airain dans celle des laboureurs & des autres artiſans. Puis donc que vous avez tous une origine commune, vous aurez pour l'ordinaire des enfans qui vous reſſembleront. Mais il pourra ſe faire qu'un citoyen de la race d'or, ait un fils

de la race d'argent, qu'un autre de la race d'argent mette au monde un fils de la race d'or, & que la même chofe arrive à l'égard des autres races. Or, ce Dieu ordonne principalement aux magiftrats de prendre garde fur toute chofe, au métal dont l'ame de chaque enfant eft compofée. Et fi leurs propres enfans ont quelque mêlange de fer ou d'airain, il ne veut pas qu'ils leur faffent grace, mais qu'ils les reléguent dans l'état qui leur convient, foit d'artifan, foit de laboureur. Il veut auffi que fi ces derniers ont des enfans qui tiennent de l'or ou de l'argent, on les éléve, ceux-ci à la condition de guerriers, ceux-là à la dignité de magiftrats : parce qu'il y a un oracle qui dit, que la république périra, lorfqu'elle fera gouvernée par le fer ou par l'airain. Sçavez-vous quelque moyen de leur infinuer que cette fable eft une vérité ? *Glauc.* Je ne vois aucun moyen d'en convaincre ceux dont nous parlons : mais je crois qu'on peut le perfuader à leurs enfans & à ceux qui naîtront dans la fuite. *Socr.* Je comprends ce que vous voulez dire, & cela nous fuffira pour leur infpirer l'amour de la patrie & de leurs concitoyens. Cette invention aura le fuc-

cès qu'il plaira à la Renommée de lui donner (*b*).

Armons à présent ces fils de la terre, & faisons les avancer sous la conduite de leurs chefs. Qu'ils s'approchent & qu'ils choisissent dans notre état un lieu pour camper, d'où ils soient plus à portée de réprimer les séditions du dedans & de repousser les attaques du dehors, si l'ennemi vient, comme un loup, fondre sur le troupeau. Qu'après avoir placé leur camp, & fait des sacrifices à qui il convient d'en faire, ils dressent pour eux des tentes. N'est-ce pas? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Telles qu'elles puissent les garantir du froid & du chaud. *Glauc.* Sans contredit; car vous parlez apparemment de maisons. *Socr.* Oüi, de maisons de guerriers & non de banquiers. *Glauc.* Quelle différence y mettez-vous? *Socr.* Je vais vous l'expliquer. Rien ne seroit plus triste & plus honteux pour des bergers, que de nourrir pour la garde de leurs troupeaux des chiens, que l'intempérance, la faim, ou quelque autre appétit désordonné, por-

(*b*) C'est-à-dire, que se répandant de bouche en bouche, elle devra son succès au soin que les magistrats prendront de la divulguer.

teroit à nuire aux troupeaux qu'on leur auroit confiés, & à devenir loups, de chiens qu'ils devroient être. *Glauc.* Cela ſeroit triſte en effet. *Socr.* Prenons donc garde en toute maniere que nos guerriers ne faſſent de même à l'égard des autres citoyens, d'autant plus qu'ils ont la force en main; & qu'au lieu d'être leurs défenſeurs & leurs protecteurs, ils ne deviennent leurs maîtres & leurs tyrans. *Glauc.* Il faut prévenir ce déſordre. *Socr.* Mais la plus ſûre maniere de le prévenir, n'eſt-ce pas de leur donner une excellente éducation? *Glauc.* Ils l'ont déjà reçue. *Socr.* Je ne voudrois pas encore l'aſſurer, mon cher Glaucon. Ce qu'il y a de certain, c'eſt, comme nous diſions tout à l'heure, qu'une bonne éducation, quelle qu'elle ſoit, leur eſt néceſſaire pour le point le plus important, qui eſt d'avoir de la douceur, ſoit entr'eux, ſoit envers ceux qu'ils ſont chargés de défendre. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Outre cette éducation, tout homme ſenſé conviendra que leurs maiſons & les poſſeſſions qu'on leur aſſignera, doivent être telles, que rien de tout cela n'empêche qu'ils ne ſoient d'excellens gardiens, & ne les

porte à nuire à leurs concitoyens. *Glauc.* Il aura raiſon d'en convenir.

Socrate. Voyez ſi le genre de vie & l'eſpece de logement que je leur propoſe, eſt propre à cette fin ; je veux premierement qu'aucun d'eux n'ait rien qui ſoit à lui ſeul, à moins que cela ne ſoit abſolument néceſſaire. Qu'ils n'ayent enſuite ni maiſon, ni magaſin, où tout le monde ne puiſſe entrer. Quant à la nourriture convenable à des guerriers ſobres & courageux, les autres citoyens ſeront chargés de la leur fournir, comme la juſte récompenſe de leurs ſervices ; de ſorte cependant qu'ils n'en ayent ni trop, ni trop peu pour l'année. Qu'ils ſe rendent au tems des repas dans des ſalles à manger (*c*) communes, & qu'ils vivent enſemble comme doivent vivre des guerriers au camp. Qu'on leur faſſe entendre que les dieux ont mis dans leur ame de l'or & de l'argent divin, qu'ils n'ont par conſéquent aucun beſoin de l'or & de l'argent des hommes, qu'il ne leur eſt pas permis de ſouiller la poſſeſſion

(*c*) On voit, ſans que je le diſe, que ceci eſt tiré des loix de Lycurgue.

de cet or immortel par l'alliage de l'or terreſtre ; que l'or qu'ils ont eſt pur, au lieu que celui des hommes a été en tout tems la ſource de bien des crimes : qu'ainſi ils ſont les ſeuls entre les citoyens, à qui il ſoit défendu de manier, de toucher même ni or ni argent, d'habiter ſous le même toît avec ces métaux, d'en mettre ſur leurs vêtemens, de boire dans des coupes d'or ou d'argent. Que c'eſt l'unique moyen de ſe conſerver eux & l'état. Mais que, dès qu'ils auront en propre des terres, des maiſons, de l'argent, de gardiens qu'ils ſont, ils deviendront économes & laboureurs ; de défenſeurs de l'état, ſes ennemis & ſes tyrans : ils paſſeront la vie à ſe haïr mutuellement, à ſe dreſſer des embûches les uns aux autres, & auront plus à craindre des ennemis du dedans que de ceux du dehors. Qu'alors eux & la république courront à grands pas vers leur ruine. Voilà les raiſons qui m'ont engagé à faire ce réglement touchant le logement, & les poſſeſſions de nos guerriers. En ferons-nous une loi ou non? *Glauc.* J'y conſens.





LIVRE QUATRIEME.

MAIS, reprit Adimante, que répondriez-vous, Socrate, si on vous objectoit que vous ne songez guères à pourvoir au bonheur de vos guerriers, & que vous les privez de tous les avantages de la société, dont ils sont les vrais & les seuls appuis : puisque vous ne voulez pas qu'ils ayent comme les autres des terres, des maisons grandes, belles & bien meublées, qu'ils puissent sacrifier aux Dieux dans leur domestique, loger chez eux leurs hôtes, posséder ni or ni argent, ni rien de ce qui sert à rendre la vie commode & agréable ? En vérité, vous les traitez, dira-t-on, comme des étrangers à la solde de la République, qui n'ont d'autre subsistance que celle qu'ils tirent de leur emploi. *Socr.* Ajoutez que leur solde ne consiste que dans la nourriture, & qu'ils n'ont pas outre cela une paye comme les troupes ordinaires : qu'il n'est permis à aucun d'eux de sortir des limites de l'état sous prétexte de voyage, de donner

rien, de diſpoſer de rien à ſon gré, comme font les riches & les prétendus heureux. Pourquoi paſſez-vous ſous ſilence ces chefs d'accuſation & beaucoup d'autres ſemblables? *Adim.* Ajoutez-les, ſi vous voulez, à ce que j'ai dit. *Socr.* Vous me demandez ce que j'ai à répondre à cela. *Adim.* Oui. *Socr.* Sans nous écarter de la route que nous avons ſuivie juſqu'ici, nous trouverons, je penſe, dans notre plan même, de quoi nous juſtifier. Nous dirons qu'il ne ſeroit pas ſurprenant que la condition de nos guerriers fût très-heureuſe, malgré tous ces inconvéniens. Qu'au reſte, en formant une République, nous ne nous ſommes pas propoſé pour but la félicité d'un certain ordre de citoyens, mais celle de la République entiere; parce que nous avons cru pouvoir trouver la juſtice dans une République ainſi gouvernée, & l'injuſtice dans une République très-mal adminiſtrée, & nous mettre par cette découverte à portée de décider la queſtion qui fait la matiere de notre entretien: qu'à préſent nous ſommes occupés à imaginer un gouvernement heureux, du moins à ce qu'il nous paroît, & où le bonheur ne ſoit point

partagé entre un petit nombre de particuliers, mais commun à toute la société. Nous examinerons bientôt la forme du gouvernement opposé à celui-ci.

Si donc nous faisions un tableau, & que quelqu'un vînt nous objecter que nous n'employons pas les plus belles couleurs pour peindre les plus belles parties du corps; que nous peignons les yeux, par exemple, non avec du vermillon, mais avec du noir : nous croirions avoir bien répondu à ce censeur, en lui disant : Ne vous imaginez pas que nous devions peindre les yeux si beaux, que ce ne soient plus des yeux; ce que je dis de cette partie du corps doit s'entendre des autres. Examinez plutôt si nous donnons à chaque partie la couleur qui lui convient, de sorte qu'il en résulte un tout parfait. Adimante, je vous en dis autant. Ne nous forcez pas d'attacher à la condition de nos guerriers, un bonheur qui les fera cesser d'être ce qu'ils sont. Nous pourrions, si nous voulions, revêtir nos laboureurs de robes traînantes, charger d'or leur parure, & leur enjoindre de ne travailler à la terre que pour le plaisir. Nous pourrions coucher le potier à côté de son fourneau,

le faire boire & manger à ſon aiſe, & mettre auprès de lui ſa rouë, lui laiſſant la liberté de travailler quand il lui plairoit. Nous pourrions rendre heureuſes de la même maniere toutes les autres conditions, afin que tout l'état jouît d'une félicité parfaite; mais ne nous donnez point de pareil conſeil : car ſi nous le ſuivions, le laboureur ceſſeroit d'être laboureur, le potier d'être potier, chacun ſortiroit de ſa condition; il n'y auroit plus de ſociété. Au reſte, que les autres ſe tiennent ou non dans leur état, cela n'eſt pas d'une ſi grande conſéquence. Que le cordonnier faſſe mal ſon métier, qu'il ſe laiſſe corrompre, ou que quelqu'un ſe donne pour cordonnier ſans l'être, le public n'en ſouffrira pas un grand dommage. Mais ſi ceux qui ſont prépoſés à la garde des loix & de la république, n'en ſont les gardiens que de nom : s'ils ſont les ſeuls qui ayent la facilité de ſe bien loger, de ſe procurer une vie douce, vous voyez que ce déſordre entraîne après lui la ruine de l'état. Si donc la condition que nous aſſignons aux guerriers les empêche de nuire en rien au bien public; celui qui eſt d'un autre avis, & qui voudroit en faire des labou-

reurs, ou des gens oiſifs, uniquement occupés de leurs feſtins & de leurs plaiſirs, n'a pas même l'idée d'une république. Ainſi, voyons ſi notre deſſein, en établiſſant des guerriers, eſt de raſſembler ſur eux tout le bonheur public, ou ſi ce n'eſt pas plutôt de porter notre vûe ſur toute la ſociété, de pourvoir à ſa félicité, de contraindre & les gardiens & les défenſeurs de la patrie, & tous les autres citoyens de travailler chacun à ſa maniere & de tout ſon pouvoir au bonheur commun : de ſorte que, quand l'état aura pris ſon accroiſſement & qu'il ſera bien adminiſtré, alors chacun d'eux participe à la félicité publique, l'un plus, l'autre moins, ſuivant la nature de ſon emploi. *Adim.* Ce que vous dites me paroît fort ſenſé.

Socr. Je ne ſçais ſi ce que je vais dire, & qui a un rapport immédiat à ce qui précede, vous le paroîtra moins. *Adim.* De quoi s'agit-il ? *Socr.* Examinez ſi ce n'eſt pas-là ce qui perd & ce qui corrompt d'ordinaire les autres artiſans. *Adim.* Qu'eſt-ce qui les perd ? *Socr.* L'opulence & la pauvreté. *Adim.* Comment cela ? *Socr.* Le voici : Le potier devenu riche s'embarraſſera-t-il beaucoup de

ſon métier ? *Adim.* Non. *Socr.* Il deviendra donc de jour en jour plus fainéant & plus négligent ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* & par conſéquent plus mauvais potier ? *Adim.* Oui. *Socr.* D'un autre côté, ſi la pauvreté lui ôte le moyen de ſe fournir d'outils & de tout ce qui eſt néceſſaire à ſon art, ſon travail en ſouffrira ; ſes enfans & les autres ouvriers qu'il forme en ſeront moins habiles. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Ainſi, les richeſſes & la pauvreté nuiſent également aux arts & à ceux qui les exercent. *Adim.* Il y a apparence. *Socr.* Voilà donc encore deux choſes auxquelles nos magiſtrats prendront bien garde de donner entrée dans notre ville. *Adim.* Quelles ſont-elles ? *Socr.* L'opulence & la pauvreté ; parce que l'une engendre la molleſſe & la fainéantiſe ; l'autre la baſſeſſe & l'envie de mal faire, & que toutes deux acheminent l'état vers une révolution. *Adim.* J'en conviens ; mais, Socrate, faites, je vous prie, réflexion à une choſe.

Comment notre république pourra-t-elle ſoutenir la guerre, ſi elle n'a pas de fonds ? ſur-tout ſi elle eſt obligée de tenir tête à une République riche & puiſſante. *Socr.* Il eſt vrai qu'elle aura de

la peine à ſe défendre contre une ſeule : mais elle ſe défendra plus aiſément contre deux. *Adim.* Que dites-vous là ? *Socr.* D'abord, s'il en faut venir aux mains, nos gens exercés à la guerre n'auront-ils pas en tête des ennemis riches ? *Adim.* Oui. *Socr.* Mais, Adimante, un bon lutteur ne viendra-t-il pas aiſément à bout de deux adverſaires riches, chargés d'embonpoint & peu exercés à la lutte ? *Adim.* non, s'il avoit affaire aux deux à la fois *Socr.* Quoi ! s'il avoit la liberté de fuir, & de frapper en ſe retournant celui qui le ſuivroit de plus près, & s'il employoit ſouvent cette ruſe au ſoleil & dans la plus grande chaleur, lui ſeroit-il difficile d'en battre pluſieurs l'un après l'autre ? *Adim.* Vraiment, il n'y auroit en cela rien de ſurprenant. *Socr.* Croyez-vous que les riches dont nous parlons ne ſoient pas plus habiles & plus exercés à la lutte qu'à la guerre ? *Adim.* Je n'en doute pas. *Socr.* Ainſi, ſelon les apparences, nos athlétes ſe battront ſans peine contre une armée de riches deux ou trois fois plus nombreuſe. *Adim.* D'accord : car vous me paroiſſez avoir raiſon. *Socr.* Et s'ils envoyoient demander du ſecours aux habitans d'un état voiſin,

en leur disant, ce qui après tout seroit vrai : Nous n'avons besoin ni d'or ni d'argent : il nous est même défendu d'en avoir : cela vous est permis : venez donc à notre aide, & nous vous abandonnons les dépouilles de nos ennemis : Croyez-vous que ceux à qui on feroit de telles offres, aimassent mieux faire la guerre à des chiens maigres & robustes, que de se joindre à eux contre un troupeau gras & délicat ? *Adim.* Je ne le pense pas. Mais si quelque ville voisine rassemble ainsi chez elle toutes les richesses des autres, prenez garde que la nôtre, pauvre comme elle est, ne coure un grand risque. *Socr.* Que vous êtes bon de penser qu'aucune autre ville que la nôtre mérite de porter ce nom ! *Adim.* Pourquoi non ? *Socr.* Il faut donner aux autres villes un nom d'une signification plus étendue ; car chacune d'elles n'est pas une ville, ce sont plusieurs villes, comme disent les enfans en jouant. Il y en a toujours pour le moins deux qui se font la guerre entr'elles, l'une de riches, l'autre de pauvres : chacune d'elles se subdivise encore en plusieurs autres. Si vous les attaquez toutes, comme ne faisant qu'une seule ville, vous ne réussirez pas.

Mais ſi vous regardez chacune de ces villes comme étant compoſée de pluſieurs, & que vous abandonniez aux uns les richeſſes, le pouvoir & la vie des autres, vous aurez toujours beaucoup d'alliés & peu d'ennemis. Toute ville gouvernée par de ſages loix, telle que les nôtres, ſera très-grande (je ne dis pas cela pour la vanter, je parle ſelon l'exacte vérité.) quand elle ne pourroit mettre ſur pied que mille combattans. Vous n'en trouverez que très-difficilement une auſſi grande chez les Grecs & les Barbares, quoiqu'il y en ait beaucoup qui paroiſſent plus puiſſantes : penſez-vous le contraire ? *Adim.* Non aſſurément.

Socr. Voici donc les plus juſtes bornes que nos magiſtrats puiſſent donner à l'accroiſſement de leur ville & de leur territoire, après leſquelles ils ne doivent plus chercher à s'étendre davantage. *Adim.* Quelles ſont ces bornes ? *Socr.* C'eſt, à ce que je crois, de la laiſſer s'aggrandir autant qu'elle le pourra, ſans ceſſer d'être une, & nullement au-delà. *Adim.* Fort bien. *Socr.* Ainſi, nous preſcrirons encore à nos magiſtrats de faire enſorte que leur ville ne paroiſſe ni grande ni petite, mais qu'elle tienne un

juſte milieu, & qu'elle ſoit toujours une. *Adim.* Ceci n'eſt pas de grande importance. *Socr.* Ce que nous leur avons recommandé plus haut, l'eſt encore moins, lorſque nous leur diſions qu'il falloit faire paſſer aux conditions plus baſſes les enfans des guerriers qui paroîtroient dégénérer, & élever au rang des guerriers les enfans des autres qu'ils en jugeront dignes; nous voulions leur faire entendre par-là, que chaque citoyen ne doit être appliqué qu'à une ſeule choſe, à celle pour laquelle il eſt né; afin que chaque particulier, s'acquittant de l'emploi qui lui convient, ſoit un; que par-là l'état entier ſoit un auſſi, & qu'il n'y ait ni pluſieurs citoyens dans un ſeul citoyen, ni pluſieurs états dans un ſeul état. *Adim.* Il eſt vrai que ce point eſt moins important que le précédent. *Socr.* Tout ce que nous leur preſcrivons ici, mon cher Adimante, n'eſt ni auſſi grand, ni auſſi important qu'on pourroit ſe l'imaginer: le reſte n'eſt rien; il ne s'agit que d'obſerver un point, le ſeul grand, ou plutôt le ſeul ſuffiſant. *Adim.* Quel eſt ce point? *Socr.* L'éducation de la jeuneſſe & de l'enfance: ſi nos citoyens ſont bien élevés, & qu'ils deviennent gens de bien, ils ver-

ront aiſément par eux-mêmes l'importance de tous ces points & de bien d'autres que nous omettons ici, comme de ce qui regarde les femmes, le mariage & la procréation des enfans : ils verront, dis-je, que, ſelon le proverbe, toutes ces choſes doivent être communes entre les amis (*a*). *Adim.* Cela ſera parfaitement bien.

Socr. Dans une république, tout dépend du commencement. Si elle a bien commencé, elle va toujours en s'aggrandiſſant, comme le cercle. Une bonne éducation forme d'heureux naturels : les enfans, marchant d'abord ſur les traces de leurs peres, deviennent bien-tôt meilleurs que ceux qui les ont précédés ; & entr'autres avantages, ils ont celui de mettre au jour des enfans, qui les ſurpaſſent eux-mêmes en mérite. La même choſe arrive à l'égard des autres animaux. *Adim.* Cela doit être. *Socr.* Ainſi, pour tout dire en deux mots, ceux qui ſont à la tête de notre république veilleront ſpécialement à ce que l'éducation ſe

---

(*a*) Platon jette ici à deſſein un mot ſur les mariages & ſur la communauté des femmes, dont il parlera plus au long au Livre ſuivant, *Tome II.*

maintienne dans toute ſa pureté; ils ne ſouffriront pas qu'on innove rien touchant la gymnaſtique & la muſique; & lorſque quelqu'un dira, *que les chants les* Odyſſ. 1. *plus nouveaux ſont ceux qui plaiſent da-* v. 351. *vantage*, ils craindront qu'on ne s'imagine que le poëte parle, non de chanſons nouvelles, mais d'une nouvelle méthode de chanter, & qu'il approuve de pareilles innovations. Il ne faut ni les approuver, ni croire que ce ſoit là le ſentiment d'Homere. On prendra garde de rien adopter de nouveau en fait de muſique, parce que c'eſt riſquer à tout perdre. Car, comme dit Damon, & je ſuis en cela de ſon avis, on ne peut toucher aux régles de la muſique, ſans ébranler les loix fondamentales du gouvernement. *Adim.* Comptez-moi auſſi parmi ceux qui penſent de même.

Socr. Nos magiſtrats feront donc de la muſique la citadelle & la ſauve-garde de l'état. *Adim.* Oüi; mais (*b*) le déſordre s'y gliſſe facilement ſans qu'on s'en apperçoive. *Socr.* Cela eſt vrai. Il ſemble d'a-

(*b*) De Serres a bouleverſé encore le dialogue en cet endroit. Il fait parler Socrate au lieu d'Adimante, & Adimante au lieu de Socrate; quoique les mots ἔφην, ἔφη, duſſent l'empêcher de s'y méprendre.

bord que ce n'eſt qu'un jeu, & qu'il n'y a aucun mal à craindre. *Adim.* Le déſordre ne fait non plus d'autre mal au commencement, que de s'inſinuer peu à peu, & ſe couler doucement dans les mœurs & dans les uſages. Il va enſuite toujours en s'augmentant, & ſe gliſſe dans les rapports qu'ont entr'eux les membres de la ſociété : de-là il s'avance juſqu'aux loix & aux principes du gouvernement, qu'il attaque, mon cher Socrate, avec la derniere inſolence ; il finit par la ruine de l'état & des particuliers. *Socr.* Cela eſt donc ainſi ? *Adim.* Du moins il me le ſemble. *Socr.* Ce ſera par conſéquent une raiſon de plus pour nous d'aſſujettir de bonne heure nos enfans à la plus exacte & la plus rigide diſcipline ; parce que, pour peu qu'elle vienne à ſe relâcher, & que nos enfans s'en écartent, il eſt impoſſible que dans l'âge mûr ils ſoient vertueux & ſoumis aux loix. *Adim.* Comment le feroient-ils ? *Socr.* Au lieu que ſi l'éducation des enfans, qui ſemble d'abord n'être qu'un jeu, commence bien ; ſi l'amour de l'ordre entre dans leur cœur avec la muſique, il arrivera par un effet contraire que tout ira de mieux en mieux ; enſorte que ſi la diſcipline

étoit tombée en quelque point, eux-mêmes la redresseront un jour. *Adim.* Cela est vrai. *Socr.* Ils rétabliront ces observances qui passent pour des minuties, & que leurs prédécesseurs avoient entiérement négligées. *Adim.* Quelles sont ces observances ? *Socr.* Par exemple, celle de se taire devant les vieillards, de se lever lorsqu'ils paroissent, de leur céder par-tout la place d'honneur ; celles qui concernent le respect dû aux parens, la maniere de s'habiller, de se couper les cheveux, de se chausser, tout ce qui regarde le soin du corps, & mille autres choses semblables. Ne trouveront-ils pas d'eux-mêmes tout cela ? *Adim.* Oüi. *Socr.* Ce seroit donc une folie de faire à ce sujet des loix, qui, pour être écrites, n'en seroient pas mieux observées : d'ailleurs, aucun législateur n'est encore descendu dans ces détails. *Adim.* Il est vrai. *Socr.* Il paroît, mon cher Adimante, que toutes ces pratiques sont une suite naturelle de l'éducation ; en effet, le semblable n'attire-t-il pas toujours à lui son semblable ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Par conséquent, notre conduite à cet égard finit par être très-bonne ou très-mauvaise, selon la nature de nos mœurs. *Adim.* Cela

doit être *Socr.* C'eſt pour cela que je ne voudrois jamais rien ſtatuer ſur ces ſortes de choſes. *Adim.* Vous avez raiſon.

Socrate. Mais, au nom des dieux, entreprendrons-nous de régler quelque choſe touchant les contrats de vente & d'achat, les conventions pour la main-d'œuvre, les inſultes, les violences, les procès, les juriſdictions des juges, la levée ou l'impoſition des deniers pour l'entrée & la ſortie des marchandiſes, ſoit par terre, ſoit par mer; en un mot, pour tout ce qui concerne le marché, la ville ou le port? *Adim.* Il n'eſt pas néceſſaire de rien preſcrire là-deſſus à d'honnêtes gens. Ils trouveront ſans peine eux-mêmes tous les réglemens qu'il ſera à propos de faire. *Socr.* Oüi, mon cher ami, ſi Dieu leur donne de conſerver dans toute leur pureté les loix que nous avons d'abord établies. *Adim.* Sinon ils paſſeront la vie à dreſſer chaque jour de nouveaux réglemens ſur tous ces articles, à y ajoûter corrections ſur corrections, s'imaginant ſans ceſſe qu'ils ſaiſiront ce qu'il y a de plus parfait. *Socr.* C'eſt-à-dire, que leur conduite reſſemblera à celle de ces malades qui ne veulent point, par intempérance, renoncer à un train de vie qui altere leur ſanté.

Adim. Justement. *Socr.* La conduite de ces malades a quelque chose de plaisant. Ils sont toujours dans les remedes, & au lieu d'avancer leur guérison, ils augmentent & multiplient leurs maladies, espérant néanmoins toujours à chaque remede qu'on leur propose, qu'il leur rendra la santé. *Adim.* Voilà précisément leur état. *Socr.* Ce qu'il y a de plus plaisant en eux, n'est-ce pas de regarder comme leur plus mortel ennemi celui qui leur dit la vérité, qui leur déclare que s'ils ne cessent de manger & de boire avec excès, de vivre dans le libertinage & la fainéantise; ni les potions, ni le fer, ni le feu, ni les enchantemens, ni les amuletes, ne leur serviront de rien? *Adim.* Je ne vois pas qu'il y ait rien de plaisant à s'emporter ainsi contre ceux qui leur donnent de bons conseils. *Socr.* Il me paroît que vous n'êtes pas trop partisan de ces sortes de gens. *Adim.* Non assurément.

Socrate. Vous n'approuverez donc pas davantage toute une république qui tiendroit une pareille conduite. Or, que vous en semble? N'est-ce pas-là ce que font toutes les républiques mal gouvernées, lorsqu'elles défendent sous peine de mort aux citoyens de toucher à la constitution

du gouvernement ? Lorſque celui qui ſçait flatter plus doucement les vices de l'état, qui va au-devant des déſirs de ceux qui gouvernent, qui prévoit de loin leurs intentions, & qui eſt aſſez habile pour les remplir, y paſſe pour un citoyen vertueux, pour un bon politique, & ſe voit comblé d'honneurs ? *Adim.* Elles font préciſément la même choſe, & je ſuis bien éloigné de les approuver. *Socr.* N'admirez-vous pas le courage & la complaiſance de ceux qui conſentent, qui s'empreſſent même à flatter les défauts du gouvernement ? *Adim.* Oüi, je les admire; excepté ceux qui ſe laiſſant tromper par la multitude, s'imaginent être de grands politiques, à cauſe des applaudiſſemens qu'on leur donne. *Socr.* Que dites-vous ? Vous ne voulez pas les excuſer ? Croyez-vous qu'un homme qui ne ſçait pas meſurer, puiſſe s'empêcher de croire qu'il eſt haut de quatre coudées, lorſqu'il l'entend dire à beaucoup de perſonnes ? *Adim.* Je ne le crois pas. *Socr.* Ne vous emportez donc pas contre eux. Ce ſont les plus honnêtes gens du monde, toujours occupés à faire des réglemens & des réformes, perſuadés qu'ils remédieront par-là aux abus qui régnent

dans

dans le commerce de la vie ſur tous les points dont j'ai parlé, & qui ne penſent pas qu'en effet ils coupent les têtes d'une hydre. *Adim.* Ils ne font rien autre choſe. *Socr.* Ainſi, je ne crois pas que dans quelque état que ce ſoit, bien ou mal gouverné, un ſage légiſlateur doive entrer dans ce détail de loix & de réglemens. Dans l'un, cela eſt inutile, & on n'y gagne rien. Dans l'autre, le premier venu en trouvera aiſément une partie, & l'autre partie coulera comme d'elle-même des autres loix déjà établies.

Adimante. Quelle loi nous reſte-t-il donc à faire déſormais? *Socr.* Aucune. Mais nous laiſſons à Apollon Delphien, le ſoin de faire les plus grandes, les plus belles & les plus importantes. *Adim.* Quelles ſont-elles? *Socr.* Ce ſont celles qui regardent la conſtruction des temples, les ſacrifices, le culte des dieux, des génies & des héros, les funérailles & les cérémonies qui ſervent à appaiſer les mânes des morts. Nous ne ſçavons point ce qu'il faut régler là-deſſus; &, puiſque nous fondons une république, il ne ſeroit pas ſage de nous en rapporter à d'autres hommes, ni de conſulter d'autre interpréte que le Dieu du pays. Or, ce

Dieu eſt, en matiere de religion, l'interpréte naturel de tous les hommes, ayant exprès choiſi le milieu de la terre pour rendre de-là ſes oracles (*c*). *Adim.* Vous dites bien. C'eſt à lui ſeul qu'il faut s'en rapporter.

Socrate. Fils d'Ariſton, notre ville eſt enfin formée. Appellez votre frere, Polémarque & tous ceux qui ſont ici. Tâchez enſemble, à l'aide de quelque flambeau, de découvrir en quel endroit réſident la juſtice & l'injuſtice, en quoi elles différent l'une de l'autre, & à laquelle des deux on doit s'attacher pour être ſolidement heureux, ſoit qu'on échappe ou non aux regards des dieux & des hommes. *Glauc.* En vain nous engagerez-vous à cette recherche, ſi vous n'y entrez vous-même avec nous. Vous nous

---

(*c*) Socrate reconnoît ici qu'il faut laiſſer à Dieu le ſoin de preſcrire la maniere dont il veut être honoré, par le refus qu'il fait d'entrer dans cette partie eſſentielle de la légiſlation. Il ne ſe donne pas pour inſpiré, comme Orphée, Pythagore, & tant d'autres légiſlateurs avoient fait avant lui. Ce qu'on ne ſçauroit lui pardonner, ce ſont les coupables égards qu'il a par-tout pour la religion de ſon pays, lui qui ne reconnoiſſoit qu'un ſeul Dieu, & qui n'ajoûtoit pas plus de foi aux oracles d'Apollon Delphien, qu'on n'en ajoûteroit aujourd'hui. Je ne dirai point ici ſur quoi étoit fondée l'opinion que l'oracle de Delphe étoit placé au milieu de la terre. On trouvera ce trait de fable dans tous les mythologiſtes.

l'avez promis, en nous déclarant au commencement que vous vous croyiez obligé à défendre la justice de tout votre pouvoir. *Socr.* Ce sont mes propres paroles que vous me rappellez. Je vais le faire, comme j'ai dit : mais il faut que vous m'aidiez. *Glauc.* Nous vous aiderons. *Socr.* J'espére que nous trouverons de cette maniere ce que nous cherchons. Si les loix que nous avons établies sont bonnes, notre ville doit être parfaite. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il est donc évident qu'elle est prudente, forte, tempérante & juste. *Glauc.* Cela est évident. *Socr.* Quelles que soient celles de ces quatre qualités que nous découvrirons, ce qui restera sera ce que nous n'aurons pas découvert. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Si de quatre autres choses nous en cherchions une, & qu'elle se présentât d'abord à nous, nous bornerions-là nos recherches : & si nous connoissions d'abord les trois premieres, nous connoîtrions par-là même la quatriéme ; puisqu'il est évident que ce seroit celle qui reste à trouver (*d*). *Glauc.* Vous

(*d*) Il est clair que Socrate parle ici de quatre choses, dont une renferme les trois autres, comme la justice renferme la prudence, la force & la tempérance ; sans cela, ce qu'il dit n'auroit aucun sens raisonnable

avez raiſon. *Socr.* Appliquons donc cette méthode à la recherche des quatre vertus en queſtion. *Glauc.* Je le veux bien. *Socr.* Il n'eſt pas difficile en premier lieu d'y découvrir la prudence; & je trouve qu'il y a par rapport à elle quelque choſe de ſingulier. *Glauc.* Quoi? *Socr.* La prudence régne dans notre république; car le bon conſeil y régne; n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Il n'eſt pas moins clair que la ſcience préſide à ce bon conſeil; puiſque ce n'eſt point l'ignorance, mais la ſcience qui fait prendre de juſtes meſures. *Glauc.* Cela eſt clair. *Socr.* Mais il y a dans notre ville des ſciences de toute eſpéce. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-ce à cauſe de la ſcience des charpentiers, qu'on doit dire qu'elle eſt prudente & ſage dans ſes conſeils? *Glauc.* Ce n'eſt point à cauſe d'elle; cet éloge tomberoit ſur l'art du charpentier. *Socr.* On ne doit pas non plus l'appeller prudente, lorſqu'elle délibére ſur la maniere de faire d'excellens ouvrages de menuiſerie, ſelon les régles de ce métier. *Glauc.* Non. *Socr.* Ni lorſqu'elle délibére ſur les ouvrages en airain, ou en quelque autre métal. *Glauc.* En aucune façon. *Socr.* Ni lorſqu'il s'agit de la récolte des biens de la terre; car cela regarde l'agri-

culture. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-il dans la république que nous venons de former, une ſcience qui réſide dans quelques-uns de ſes membres, & dont l'objet ſoit de délibérer, non ſur quelque partie de l'état, mais ſur l'état entier, & ſur ſon gouvernement, tant intérieur qu'extérieur? *Glauc.* Sans doute, il en eſt une. *Socr.* Quelle eſt cette ſcience, & en qui réſide-t-elle? *Glauc.* C'eſt celle qui a pour but la conſervation de l'état. Elle réſide dans les magiſtrats qui en ſont les vrais gardiens. *Socr.* En vertu de cette ſcience, comment appellez-vous notre république? *Glauc.* Vraiment prudente & ſage dans ſes conſeils. *Socr.* Croyez-vous qu'il doive y avoir chez nous plus d'excellens forgerons que d'excellens magiſtrats? *Glauc.* Beaucoup plus. *Socr.* En général, de tous les corps qui tirent leur nom de la profeſſion qu'ils exercent, le corps des magiſtrats ne ſera-t-il pas le moins nombreux? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Par conſéquent, toute république gouvernée ſelon les loix de la nature, doit ſa prudence à la ſcience qui réſide dans la plus petite partie d'elle-même, c'eſt-à-dire, dans ceux qui ſont à ſa tête & qui commandent. Il paroît que la nature produit en

petit nombre les hommes à qui il appartient de se mêler de cette science, qui seule entre toutes les sciences mérite le nom de *prudence*. *Glauc.* Cela est très-vrai. *Socr.* Je ne sçais par quel bonheur nous avons trouvé cette premiere chose des quatre que nous cherchons, & la partie de la société en qui elle réside. *Glauc.* Je crois que ce que nous en avons dit suffit.

Socrate. Quant à la force, il n'est pas difficile de la découvrir elle & le corps en qui elle réside, & qui fait donner à l'état le nom de *fort*. *Glauc.* Comment cela? *Socr.* Est-il un autre moyen de s'assurer si une république est forte ou foible, que d'examiner le caractere de ceux qui sont chargés de la défendre? *Glauc.* Non. *Socr.* Que les autres citoyens soient lâches ou courageux, on n'en peut rien conclure par rapport à la force ou à la foiblesse de l'état. *Glauc.* Non. *Socr.* Notre ville est donc forte par une partie d'elle-même, en qui réside une certaine vertu qui conserve en tout tems sur les choses qui sont à craindre, l'idée qu'elle a reçue du législateur dans son éducation. N'est-ce pas-là en effet la définition de la *force*? *Glauc.* Je n'ai pas bien compris ce

que vous venez de dire. Expliquez-vous davantage. *Socr.* Je dis que la force eſt une eſpéce de *conſervation. Glauc.* De quoi ? *Socr.* De l'idée que les loix nous ont donnée par le moyen de l'éducation, touchant les choſes qui ſont à craindre. Je dis *en tout temps*, parce qu'elle conſerve toujours cette idée, & qu'elle ne la perd jamais de vûe, ni dans la douleur, ni dans le plaiſir, ni dans les déſirs, ni dans la crainte. Je vais, ſi vous voulez, vous expliquer ceci par une comparaiſon. *Glauc.* Je le veux bien.

Socrate. Vous ſçavez la maniere dont s'y prennent les Foulons, lorſqu'ils veulent teindre la laine en pourpre. Parmi des laines de toutes ſortes de couleurs, ils choiſiſſent la blanche, ils la préparent enſuite avec beaucoup de ſoin, afin qu'elle prenne mieux la couleur dont il s'agit; après quoi, ils la teignent. Cette ſorte de teinture ne s'efface pas; & l'étoffe, ſoit qu'on la lave ſimplement, ſoit qu'on la ſavonne, ne perd jamais ſon éclat. Au lieu que ſi la laine que l'on teint a déjà une autre couleur, ou ſi on ſe ſert de la blanche, mais ſans la préparer, vous ſçavez quelle teinture elle prend alors. *Glauc.* Je ſçais que la couleur ne tient point & n'a

aucun éclat. *Socr.* Imaginez-vous donc que nous nous sommes efforcés de faire la même chose, en choisissant nos guerriers avec tant de précautions, & en les préparant par la musique & la gymnastique. Notre intention en cela a été qu'ils prissent une teinture profonde des loix, que leur ame bien née & bien élevée fût tellement pénétrée de l'idée des choses qui sont à craindre, ainsi que de toutes les autres, qu'aucune lotion ne pût l'effacer, ni celle du plaisir, qui a pour cet effet une tout autre vertu que la chaux & le savon; ni la douleur, ni la crainte, ni le désir. C'est cette idée juste & légitime de ce qui est à craindre & de ce qui ne l'est pas; idée que rien ne peut effacer, que j'appelle *force.* Voyez si vous êtes de mon sentiment. *Glauc.* Oüi; car il me paroît que vous donnez tout autre nom que celui de *force*, à cette idée, si elle n'est pas un fruit de l'éducation, & à ce courage brutal & féroce, que vous ne regardez pas sans doute comme dirigé par les loix. *Socr.* Vous dites vrai. *Glauc.* J'admets donc la définition de la force, telle que vous l'avez donnée. *Socr.* Entendez aussi que c'est une vertu politique, & vous ne vous tromperez pas. Nous en

parlerons plus au long une autre fois, ſi vous le jugez à propos. Pour le préſent, nous en avons dit aſſez; car ce n'eſt pas elle que nous cherchons, mais la juſtice. *Glauc.* Vous avez raiſon.

Socrate. Il nous reſte encore deux choſes à trouver dans notre république, la tempérance & la juſtice, qui eſt le principal objet de nos recherches. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Comment ferons-nous pour trouver directement la juſtice, ſans nous mettre en peine de chercher la tempérance ? *Glauc.* Je n'en ſçais rien : mais je ſerois fâché qu'elle ſe découvrît à nous la premiere, puiſqu'après cela nous nous mettrions peu en peine d'examiner ce que c'eſt que la tempérance. Ainſi, vous m'obligerez de commencer par celle-ci. *Socr.* J'aurois tort de n'y pas conſentir. *Glauc.* Examinez donc. *Socr.* C'eſt ce que je vais faire. Autant que je puis voir d'ici, cette vertu conſiſte plus dans un certain accord & une certaine harmonie, que les précédentes. *Glauc.* Comment cela ? *Socr.* La tempérance n'eſt autre choſe qu'un certain ordre, qu'un frein qu'on met à ſes plaiſirs & à ſes paſſions. De-là vient cette expreſſion, *maître de ſoi-même*, & quelques autres ſemblables, qui ſont, pour

ainſi dire, autant de traces de cette vertu. N'eſt-ce pas? *Glauc.* Oüi aſſurément. *Socr.* Cette expreſſion, *maître de ſoi-même*, priſe à la lettre, n'eſt-elle pas ridicule? Car le même homme ne ſeroit-il pas alors maître & eſclave de lui-même, puiſque ces ſortes d'expreſſions ſe rapportent à la même perſonne? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Voici donc en quel ſens on doit la prendre. Il y a dans l'ame de l'homme deux parties, l'une ſupérieure, l'autre inférieure. Quand la partie ſupérieure commande à l'autre, on dit d'un homme qu'il eſt maître de lui-même, & c'eſt un éloge. Mais quand par le défaut d'éducation, ou par quelque mauvaiſe habitude, la partie inférieure prend l'empire ſur la ſupérieure, on dit de cet homme qu'il eſt déréglé dans ſes déſirs, & eſclave de lui-même. Ce qui eſt un terme de blâme & de mépris. *Glauc.* Cette explication me paroît juſte.

Socrate. Jettez maintenant les yeux ſur notre nouvelle république, & vous verrez qu'on peut dire d'elle à juſte titre, qu'elle eſt maîtreſſe d'elle-même, s'il eſt vrai qu'on doive appeller tempérant & maître de lui-même tout homme, tout état où la partie la plus eſtimable commande à celle

qui l'eſt moins. *Glauc.* J'y regarde, & je trouve que vous dites vrai. *Socr.* Ce n'eſt pas cependant qu'on n'y trouve des paſſions ſans nombre & de toutes les ſortes, des plaiſirs & des peines dans les femmes, dans les eſclaves, & même dans la plûpart de ceux qu'on dit être de condition libre. *Glauc.* On en trouve ſans doute. *Socr.* Vous y trouverez peu de déſirs ſimples & modérés, fondés ſur des opinions juſtes, & gouvernés par la raiſon; & ce ne ſera que dans ceux qui joignent à un beau naturel une excellente éducation. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Mais ne voyez-vous pas en même tems que dans notre ville les déſirs & les paſſions de la multitude, qui eſt la partie inférieure de l'état, ſont réglés & modérés par la prudence & les volontés du petit nombre, qui eſt celui des ſages? *Glauc.* Je le vois auſſi. *Socr.* Si donc on peut dire de quelque ſociété qu'elle eſt maîtreſſe d'elle-même, de ſes plaiſirs & de ſes paſſions, on doit le dire de celle-ci. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Et que par cette raiſon elle eſt tempérante, n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Et ſi dans quelque autre ſociété que ce ſoit, on a une idée juſte de ceux qui doivent commander, & de ceux qui ſont faits pour

obéir, cette idée ſe trouve auſſi dans la nôtre. Que vous en ſemble? *Glauc.* Je n'en doute pas. *Socr.* Lorſque les membres de la ſociété ſont ainſi diſpoſés, en qui direz-vous que réſide la tempérance? dans ceux qui commandent ou dans ceux qui obéiſſent? *Glauc.* Dans les uns & dans les autres. *Socr.* Vous voyez que notre conjecture étoit bien fondée, lorſque nous avons comparé la tempérance à une certaine harmonie. *Glauc.* Pour quelle raiſon? *Socr.* Parce qu'il n'en eſt pas d'elle comme de la prudence & de la force, qui ne ſe trouvent chacune que dans une partie de l'état, & le rendent néanmoins prudent & fort; au lieu que la tempérance eſt répandue dans tous les membres de l'état, depuis la plus baſſe condition juſqu'à la plus haute, entre leſquelles elle établit un accord parfait, ſoit en prudence, ſoit en force, ſoit qu'il s'agiſſe de régler le nombre, ou la richeſſe des citoyens, ou quelque autre choſe que ce puiſſe être. De ſorte qu'on peut dire avec raiſon que la tempérance conſiſte dans cette concorde; que c'eſt un concert établi par la nature entre la partie ſupérieure & la partie inférieure d'une ſociété ou d'un particulier, pour décider

quelle eſt la partie qui doit commander à l'autre. *Glauc.* Je ſuis tout-à-fait de votre avis.

Socrate. Nous avons enfin trouvé, à ce qu'il ſemble, ce qui rend notre ville prudente, forte, tempérante. Il nous reſte à découvrir ce qui la rend vertueuſe; car il eſt évident que c'eſt la juſtice. *Glauc.* Cela eſt évident. *Socr.* Faiſons comme les chaſſeurs, mon cher Glaucon. Inveſtiſſons le fort où la juſtice s'eſt retirée, prenons toutes nos meſures pour l'empêcher de s'échapper & de diſparoître à nos yeux. Il eſt certain qu'elle doit être quelque part ici. Regardez donc, & avertiſſez-moi ſi vous l'appercevez le premier. *Glauc.* Plût aux dieux que je l'apperçuſſe. Mais non : ce ſera encore beaucoup pour moi, ſi je puis vous ſuivre & appercevoir les choſes, à meſure que vous me les montrerez. *Socr.* Suivez-moi, après que nous aurons enſemble invoqué les dieux. *Glauc.* C'eſt ce que je vais faire. Marchez devant. *Socr.* L'endroit me paroît obſcur, embarraſſé, & de difficile accès : avançons cependant. *Glauc.* Avançons.

Socr. Après avoir regardé quelque tems, bonne nouvelle, m'écriai-je, mon cher Glaucon ! Il me ſemble que j'en ai décou-

vert la trace, & je ne crois pas qu'elle nous échappe. *Glauc.* L'heureuſe nouvelle ! *Socr.* En vérité, nous ſommes bien peu clair-voyans l'un & l'autre. *Glauc.* Pourquoi donc ? *Socr.* Il y a un tems infini, mon cher ami, qu'elle étoit à nos pieds, & nous ne l'appercevions point. Auſſi dignes de riſée que ceux qui cherchent ce qu'ils ont entre les mains, nous portions la vûe au loin, au lieu de regarder près de nous où elle étoit. Auſſi eſt-ce pour cela ſans doute qu'elle nous a échappé ſi long-tems. *Glauc.* Comment dites-vous ? *Socr.* Je dis que nous parlons ici depuis long-tems de la juſtice, ſans faire attention que c'eſt d'elle que nous parlons. *Glauc.* Vous me faites ſouffrir avec ce long préambule. *Socr.* Hé bien, écoutez ſi j'ai raiſon. Ce que nous avons établi au commencement, lorſque nous fondions notre république, comme un devoir univerſel & indiſpenſable, eſt, ce me ſemble, la juſtice même, ou du moins c'en eſt une image très-reſſemblante. Or, nous diſions, & nous avons répété plu ſieurs fois, s'il vous en ſouvient, que chaque citoyen ne devoit faire qu'un emploi ; ſçavoir, celui pour lequel il avoit apporté en naiſſant plus de diſpoſition. *Glauc.*

C'eſt ce que nous diſions. *Socr.* Mais nous avons entendu dire à d'autres, & nous avons ſouvent dit nous-mêmes, que la juſtice conſiſtoit à ſe mêler uniquement de ſes affaires, ſans entrer pour rien dans celles d'autrui. *Glauc.* Nous l'avons dit. *Socr.* Encore un coup, mon cher ami, il me ſemble que la juſtice conſiſte en ce que chacun faſſe ce qu'il a à faire. Sçavez-vous ce qui me porte à le croire ? *Glauc.* Non, dites. *Socr.* Il me ſemble, qu'après avoir vû ce que c'eſt que la tempérance, la force & la prudence ; ce qui reſte à examiner dans notre république, doit être le principe même de ces trois vertus, ce qui les produit, & ce qui les conſerve autant de tems qu'il ſubſiſte lui-même. Or, nous avons dit que, ſi nous trouvions les trois autres vertus, ce qui reſteroit après les avoir mis à part, ſeroit la juſtice. *Glauc.* Il faut bien que ce ſoit elle.

Socrate. S'il nous falloit décider quelle eſt la choſe qui contribue le plus à rendre parfaite notre république, ſi c'eſt la concorde des magiſtrats & des citoyens ; ou, dans nos guerriers, l'idée légitime & inébranlable de ce qui eſt à craindre, & de ce qui ne l'eſt pas ; ou la prudence & la

vigilance qui résident en ceux qui gouvernent ; ou enfin cette vertu, par laquelle tous les citoyens, femmes, enfans, libres, esclaves, artisans, maîtres & sujets, se bornent chacun à leur emploi, sans se mêler de celui d'autrui, il nous seroit difficile de prononcer. *Glauc.* Très-difficile. *Socr.* Ainsi, cette vertu qui contient chacun dans les limites de son devoir, ne contribue pas moins à la perfection de la société civile, que la prudence, la force & la tempérance. *Glauc.* Non. *Socr.* Quelle autre chose que la justice pourroit balancer en ce point les avantages des trois autres vertus ? *Glauc.* Aucune autre chose.

Socrate. Convaincons-nous de cette vérité d'une autre maniere. Les magistrats dans notre république ne seront-ils pas chargés de prononcer sur les différends des particuliers. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Quelle autre fin se proposeront-ils dans leurs jugemens, sinon d'empêcher que personne ne s'empare du bien d'autrui, ou ne soit privé du sien ? *Glauc.* Point d'autre. *Socr.* N'est-ce point parce que cela est juste ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* C'est donc encore une preuve que la justice assure à chacun la possession de ce qui lui

appartient, & l'exercice libre de l'emploi qui lui convient? *Glauc.* Cela est certain. *Socr.* Voyez si vous êtes du même avis que moi. Que le charpentier s'ingére dans le métier du cordonnier, ou le cordonnier dans celui du charpentier, qu'ils fassent un échange de leurs outils & du salaire qu'ils reçoivent, ou que le même homme fasse les deux métiers à la fois; croyez-vous que ce désordre causât un grand mal à la société? *Glauc.* Non. *Socr.* Mais si celui que la nature a destiné à être artisan ou mercenaire, enflé de ses richesses, de son crédit, de sa force, ou de quelque autre avantage semblable, s'ingéroit dans le métier du guerrier; ou le guerrier dans les fonctions du magistrat, sans en avoir la capacité; s'ils faisoient un échange des instrumens propres de leur emploi, & des avantages qui y sont attachés; ou si le même homme vouloit s'acquitter à la fois de ces emplois différens; alors je crois, & vous croyez sans doute avec moi, qu'un tel désordre & une telle confusion entraîneroient infailliblement la ruine de la société. *Glauc.* Infailliblement. *Socr.* La confusion & le mêlange de ces trois ordres est donc ce qui peut

arriver de plus funeste à la société. On peut dire que c'est son véritable mal. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Or, le plus grand, le véritable mal de la société, n'est-ce pas l'injustice? *Glauc.* Oüi.

Socr. C'est donc en cela que consiste l'injustice: d'où il suit par la régle des contraires, que quand chaque ordre de l'état, celui des mercenaires, celui des guerriers, & celui des magistrats, se tient dans les bornes de son emploi, & ne passe point au-delà; ce doit être la justice, & ce qui fait qu'une république est juste. *Glauc.* Il me semble que la chose ne sçauroit être autrement. *Socr.* Ne l'assurons point encore. Voyons auparavant si ce que nous venons de dire de la justice considérée dans la société, peut s'appliquer à chaque homme en particulier: & si l'application est juste, alors nous l'assurerons sans crainte: sinon, nous tournerons nos recherches d'un autre côté. Mettons fin à présent à la recherche où nous nous sommes engagés, dans la persuasion qu'il nous seroit plus aisé de connoître quelle est la nature de la justice dans l'homme, si nous essayions auparavant de la contempler dans quelque modéle plus grand où elle se rencontre. Nous avons cru

qu'une république nous offroit un modéle tel que nous souhaitions : &, sur ce fondement, nous en avons formé une la plus parfaite qu'il nous a été possible, parce que nous sçavions bien que la justice se trouveroit nécessairement dans une république bien gouvernée. Transportons donc à notre petit modéle, c'est-à-dire à l'homme, ce que nous avons découvert dans le grand : & si tout se rapporte de part & d'autre, la chose ira bien. S'il se trouve dans l'homme quelque chose qui ne convienne point à notre grand modéle, nous y retournerons, & en les comparant, & les frottant, pour ainsi dire, l'un contre l'autre, nous en ferons sortir la justice, comme on fait sortir l'étincelle du caillou, & par l'éclat qu'elle jettera, nous la connoîtrons sans craindre de nous y tromper. *Glauc.* C'est procéder avec méthode. Je crois que nous ne pouvons mieux faire.

Socrate. Lorsqu'on dit de deux choses, l'une plus grande, l'autre plus petite, qu'elles sont la même chose, sont-elles semblables ou non par ce qui fait dire d'elles qu'elles sont une même chose ? *Glauc.* Elles sont semblables. *Socr.* Ainsi, l'homme juste, en tant que juste, ne

différera en rien d'une république juste ; mais il lui sera parfaitement semblable. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Or, nous avons conclu que notre république étoit juste, de ce que les trois ordres qui la composent agissoient chacun conformément à leur nature & à leur destination : nous avons vû aussi qu'elle tenoit de ces trois ordres, & non d'aucune autre affection ou disposition, sa prudence, sa force & sa tempérance. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Si donc nous trouvons dans l'ame de l'homme trois parties qui répondent aux trois ordres de la république, & entre lesquelles il y ait la même subordination, nous donnerons au particulier les mêmes noms que nous avons donnés à la société. *Glauc.* Nous ne pourrons les lui refuser.

Socrate. Nous voilà tombés, mon cher ami, dans une question bien embarrassante à l'égard de l'ame. Il s'agit de sçavoir si elle a, ou non, en soi les trois parties dont nous venons de parler. *Glauc.* Oüi certes, cette question est embarrassante : je vois bien, Socrate, que ce qu'on dit communément est vrai, *les belles choses sont difficiles.* *Socr.* Je le pense comme vous. Sçachez de plus, qu'en continuant d'employer la même méthode, il nous

ſera impoſſible de découvrir au juſte ce que nous cherchons. Le chemin qui doit nous conduire au terme eſt beaucoup plus long. Cependant, peut-être que la méthode dont nous nous ſervons, nous fera connoître la juſtice d'une maniere proportionnée à ce que nous avons déjà découvert (*e*). *Glauc.* J'en ſerai content. Il me paroît pour le préſent que cela doit nous ſuffire. *Socr.* Cela me ſuffira ainſi qu'à vous. *Glauc.* Entrez donc en matiere, & que la longueur ne vous rebute point.

Socrate. N'eſt-ce pas une néceſſité pour nous de convenir, que les affections & les mœurs d'une ſociété ſe trouvent dans chacun des individus qui la compoſent, puiſque ce ne peut être que de-là qu'elles ont paſſé dans la ſociété ? En effet, il

---

(*e*) On verra clairement par la ſuite, & ſur-tout par un endroit du *Tome II*, Livre VI, pour quelle raiſon Socrate ne veut pas s'engager dans ce long circuit qui le conduiroit à une connoiſſance plus exacte & plus entiere de ce qu'il cherche. Il fait ici le perſonnage d'un homme qui ne veut pas dire d'abord tout ce qu'il penſe, qui gliſſe ſur certains endroits qu'il prévoit devoir révolter ceux à qui il parle, & qui attend que leurs eſprits ſoient mieux préparés à l'écouter, ou qu'on le force à s'expliquer malgré la répugnance qu'il fait paroître. C'eſt un artifice admirable ménagé pour ſoutenir & pour réveiller l'attention. Le lecteur jugera, dès l'entrée du Livre cinquieme, de l'adreſſe avec laquelle Socrate a ſçû l'employer.

ſeroit ridicule de croire que ce caractere bouillant & féroce affecté à certaines nations, comme aux Thraces, aux Scythes, & en général aux peuples qui ſont au nord de la Gréce ; ou cet eſprit curieux & avide de ſcience, qu'on peut attribuer avec raiſon à notre nation, ou enfin cet eſprit d'intérêt, qui caractériſe les Phéniciens & les Egyptiens, prennent leur ſource autre part que dans les particuliers qui compoſent chacune de ces nations. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Cela eſt donc certain ; ce n'eſt pas non plus en ce point que conſiſte la difficulté. *Glauc.* Non. *Socr.* Ce qui eſt véritablement difficile, c'eſt de décider, ſi ce ſont dans l'homme trois principes différens, ou ſi c'eſt le même principe, qui connoît, qui s'irrite, qui ſe porte vers le plaiſir attaché à la nourriture, à la conſervation de l'eſpéce, & vers les autres plaiſirs de cette nature. Eſt-ce l'ame toute entiere, ou n'eſt-ce qu'une partie de l'ame, qui produit en nous chacun de ces effets ? Voilà ce qu'il eſt mal aiſé de définir d'une maniere ſatisfaiſante. *Glauc.* J'en conviens.

Socrate. Eſſayons de décider par cette voie, ſi ce ſont dans l'ame trois principes

diſtingués, ou ſi c'eſt un ſeul & même principe. *Glauc.* Par quelle voie? *Socr.* Il eſt certain que le même ſujet n'eſt pas capable en même tems & par rapport au même objet, d'actions ou de paſſions contraires. Si nous trouvons donc qu'il arrive quelque choſe de ſemblable à l'égard de l'ame, nous en conclurons avec certitude, qu'il y a en elle trois principes diſtingués. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Faites attention à ce que je dis. *Glauc.* Dites. *Socr.* Le même corps conſidéré ſous le même rapport peut-il être en même tems en repos & en mouvement? *Glauc.* Point du tout. *Socr.* Aſſurons-nous-en encore davantage, afin de ne pas nous trouver embarraſſés dans la ſuite. Si quelqu'un nous objectoit qu'un homme qui ſe tient debout, & qui remue ſeulement les mains & la tête, eſt tout enſemble en repos & en mouvement: nous dirions que ce n'eſt pas parler juſte, & qu'il faut dire qu'une partie de ſon corps ſe meut, tandis que l'autre eſt en repos: n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Si, pour ſe donner je ne ſçais quel air d'eſprit & de ſubtilité, il inſiſtoit en ſoutenant que la toupie, ou quelqu'un de ces corps qui tournent ſur leur axe ſans changer de

place, eſt tout entier en repos & en mouvement dans le même tems; nous ne reconnoîtrions pas que ces corps ſoient alors en repos & en mouvement ſous le même aſpect. Nous dirions qu'il faut diſtinguer en eux deux choſes, l'axe & la circonférence; que ſelon leur axe ils ſont en repos, puiſque cet axe n'incline d'aucun côté : mais que ſelon leur circonférence ils ſe meuvent d'un mouvement circulaire : que ſi l'axe venoit à pencher à droite ou à gauche, en avant ou en arriere, alors il ſeroit abſolument faux de dire que ces corps fuſſent en repos. *Glauc.* Cette réponſe eſt ſolide.

Socrate. Ne nous effrayons donc pas de ces ſortes de difficultés. Jamais elles ne nous perſuaderont que la même choſe enviſagée ſous le même rapport ſoit en même tems ſuſceptible d'actions ou de paſſions contraires. *Glauc.* Jamais on ne me le perſuadera. *Socr.* Cependant, pour ne pas nous arrêter trop long-tems à parcourir toutes ces objections, & à en montrer la fauſſeté; allons en avant, après avoir poſé pour vrai le principe dont nous parlons. Convenons ſeulement que, ſi dans la ſuite il nous paroît faux, dès ce moment toutes les concluſions que nous

nous en aurons tirées seront nulles. *Glauc.* Nous n'avons pas de meilleur parti à prendre. *Socr.* Dites-moi maintenant; faire signe que l'on veut d'une chose, & faire signe qu'on n'en veut pas, en avoir envie & la rejetter, l'attirer à soi & la repousser, sont-ce des choses opposées, actions ou passions, peu importe? *Glauc.* Ce sont des choses opposées. *Socr.* La faim, la soif, & en général les appétits naturels, le désir, la volonté, tout cela n'est-il pas compris sous le genre des choses dont nous venons de parler? Par exemple, ne dira-t-on pas d'un homme qui a quelque désir, que son ame a envie de ce qu'elle désire, qu'elle attire à soi la chose qu'elle voudroit avoir, & qu'en tant qu'elle souhaite qu'une chose lui soit donnée, elle lui fait signe, pour ainsi dire, de venir à elle, comme si cette chose avoit des (*f*) yeux, par le violent désir qu'elle a de la posséder? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Ne vouloir pas, ne souhaiter pas, ne désirer (*g*) pas, n'est-ce pas la même

(*f*) Il faut lire ὁρῶντος, *videntis*, comme porte l'édition d'Henri-Etienne, & non ἐρῶντος, *amantis*, qui ne peut faire ici aucun sens raisonnable.

(*g*) Il ne faut point entendre par-là une négation de vouloir, de souhait, de désir; mais l'action par laquelle l'ame ne veut pas, ne souhaite pas, ne désire pas.

chose que repousser & éloigner de soi? Et ces affections de l'ame ne sont-elles pas contraires aux précédentes? *Glauc.* Sans contredit.

Socrate. Cela posé; n'avons-nous pas des appétits naturels, & deux sur-tout plus sensibles que les autres, que nous appellons la faim & la soif? *Glauc.* Oüi. *Socr.* L'une n'a-t-elle pas pour objet le boire, l'autre le manger? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* La soif, en tant que soif, est-elle autre chose dans l'ame que le désir de boire précisément? *Glauc.* Non. *Socr.* La soif en soi a-t-elle pour objet une boisson chaude ou froide, en grande ou en petite quantité, & en général telle & telle boisson? ou plutôt n'est-il pas vrai, que s'il se joint à la soif quelque qualité chaude, cette qualité ajoûte au désir de boire, celui de boire froid; si c'est quelque qualité froide, elle ajoûte au désir de boire, celui de boire chaud: que si la soif est grande, on veut boire beaucoup; si elle est petite, on veut boire peu? Mais que la soif prise en soi n'est autre chose que le désir de la boisson, qui est son objet propre; comme le manger est l'objet de la faim? *Glauc.* Cela est vrai. Chaque désir pris en lui-même, se

porte vers ſon objet pris auſſi en lui-même : ce ſont les qualités accidentelles qui ſe joignant à chaque déſir, font qu'il ſe porte vers tel ou tel objet.

Socrate. Qu'on ne vienne point nous troubler à l'imprévû, en diſant que perſonne ne déſire ſimplement la boiſſon, mais une bonne boiſſon; ni le manger, mais un bon manger : car tous déſirent les bonnes choſes. Si donc la ſoif eſt un déſir, c'eſt le déſir de quelque choſe de bon, quel que ſoit ſon objet, ſoit la boiſſon, ſoit autre choſe. Il en eſt ainſi des autres déſirs. *Glauc.* Cette objection paroît être cependant de quelque importance. *Socr.* Prenez garde que les choſes qui ont avec d'autres un rapport de quantité ou de qualité, ſont telles, parce qu'elles conſidérent leurs objets ſous ce rapport : qu'au contraire, les choſes priſes en ſoi enviſagent leurs objets pris en eux-mêmes & dépouillés de toutes leurs qualités accidentelles. *Glauc.* Je n'entends pas. *Socr.* Quoi ! vous n'entendez pas que ce qui eſt *plus grand* n'eſt tel qu'à cauſe du rapport qu'il a à une choſe plus petite ? *Glauc.* J'entends cela. *Socr.* Et que s'il eſt beaucoup plus grand, c'eſt par rapport à une choſe beaucoup plus pe-

tite. N'eſt-il pas vrai ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Et que s'il a été, ou s'il doit être un jour plus grand, c'eſt par rapport à une choſe qui a été, ou qui ſera plus petite ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* De même, le plus a rapport au moins, le double à la moitié, le plus peſant au plus léger, le plus vîte au plus lent, le chaud au froid, & ainſi du reſte. Cela n'eſt-il pas comme je dis ? *Glauc.* Oüi.

Socrate. N'eſt-ce pas la même choſe à l'égard des ſciences ? La ſcience en général a pour objet tout ce qui peut être connu, ou quelque autre objet, quel qu'il ſoit. Mais une telle ſcience en particulier a pour objet telle ou telle connoiſſance. Par exemple, lorſqu'on eut inventé la ſcience de conſtruire des édifices, ne lui donna-t-on pas le nom d'architecture, parce qu'elle étoit diſtinguée des autres ſciences ? *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Et par où en fut-elle diſtinguée, ſinon parce qu'elle étoit telle, qu'elle ne reſſembloit à nulle autre ſcience ? *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Par où encore fut-elle telle, ſinon parce qu'elle avoit tel objet particulier ? J'en dis autant des autres arts & des autres ſciences. *Glauc.* Cela eſt ainſi. *Socr.* Vous comprenez ſans doute

à présent quelle étoit ma pensée, quand je disois que les choses prises en elles-mêmes, considérent, en lui-même, l'objet auquel elles se rapportent; & que les choses telles ont rapport à un objet tel. Au reste, je ne veux pas dire par-là qu'une chose soit telle que son objet; par exemple, que la science des choses qui servent ou qui nuisent à la santé, soit saine ou mal saine, ni que la science du bien ou du mal soit bonne ou mauvaise: je prétends seulement que, puisque la science du médecin n'a pas le même objet que la science en général; mais un objet déterminé, c'est-à-dire, ce qui est utile ou nuisible à la santé, cette science est aussi déterminée: ce qui fait qu'on ne lui donne pas simplement le nom de science, mais celui de médecine, en la caractérisant par son objet. *Glauc.* Je comprends votre pensée, & je la crois vraie. *Socr.* Ne mettez-vous pas la soif au nombre des choses qui ont rapport à une autre? *Glauc.* Oüi, & c'est à la boisson. *Socr.* Ainsi, telle soif a rapport à telle boisson: au lieu que la soif en soi n'est pas la soif d'une telle boisson, ni bonne ni mauvaise, ni en grande ni en petite quantité; mais de la boisson sim-

plement. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Par conféquent l'ame d'un homme qui a fimplement foif, ne défire autre chofe que de boire; c'eft-là ce qu'elle veut, c'eft-là uniquement qu'elle fe porte. *Glauc.* La chofe eft évidente.

Socrate. Si donc lorfqu'elle fe porte vers le boire, quelque chofe l'en détourne, & la tire, pour ainfi parler, en arriere, ce ne peut être le même principe que celui qui excite en elle la foif, & qui l'entraîne comme une brute vers le boire. Car, difons-nous, le même principe ne peut produire deux effets oppofés par rapport au même objet. *Glauc.* Cela ne peut être. *Socr.* De même qu'on auroit tort de dire d'un archer, que de fes mains, il tire l'arc à foi & l'éloigne en même tems: mais on dit très-bien qu'il tire l'arc à foi d'une main, & qu'il le repouffe de l'autre. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Ne fe trouve-t-il pas des gens qui ont foif & ne veulent pas boire? *Glauc.* On en trouve fouvent & en grand nombre. *Socr.* Que penfer de ces gens-là, finon qu'il y a dans leur ame un principe qui leur ordonne de boire, & un autre qui le leur défend, & qui l'emporte fur le premier? *Glauc.* Pour moi je le penfe.

Socr. Ce principe qui leur défend de boire, n'eſt-ce pas la raiſon ? Celui qui les y porte & les y pouſſe, n'eſt-il pas une ſuite de la maladie ou d'une certaine diſpoſition du corps ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* C'eſt donc avec juſtice que nous diſons que ce ſont deux principes diſtingués l'un de l'autre, & que nous appellons raiſon cette partie de notre ame qui eſt le principe du raiſonnement ; & appétit ſenſitif, privé de raiſon, ami de la jouiſſance & des plaiſirs, cette autre partie de l'ame, qui eſt en elle le principe de l'amour, de la faim, de la ſoif, & des autres déſirs dont elle eſt la proie. *Glauc.* Nous avons raiſon de les regarder comme différens.

Socrate. Poſons donc pour certain que ces deux principes ſe trouvent dans notre ame. Mais le courage, (*h*) & ce qui cauſe en nous la colere, eſt-il un troiſiéme principe ? Ou ſeroit-il de même nature que l'un des deux autres ? *Glauc.* Peut-être appartient-il à l'appétit ſenſitif ? *Socr.* On m'a dit une choſe que je crois vraie. La voici : Léonce, fils d'Aglaïon,

(*h*) Je traduis ainſi θυμός, en latin *animus*. C'eſt proprement l'appétit iraſcible.

revenant un jour du Pirée, le long de la muraille opposée au nord, apperçut de loin des cadavres qu'on avoit jettés à la voirie; il sentit en même tems un désir violent de s'approcher pour les voir, & une répugnance mêlée d'aversion pour un pareil objet. Il résista long-tems, & se cacha le visage : mais enfin, cédant à la violence de son désir, il courut vers ces cadavres, ouvrit les yeux le plus qu'il put, & s'écria : *Hé bien ! malheureux, jouissez à loisir d'un si doux spectacle.* *Glauc.* J'ai oüi raconter la même chose. *Socr.* Elle nous fait voir que le courage s'oppose souvent en nous aux désirs, & par conséquent qu'il en est distingué. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Ne remarquons-nous pas aussi en plusieurs occasions, que lorsqu'on se sent entraîné par ses désirs malgré la raison, on se fait des reproches à soi-même, on s'emporte contre ce qui nous fait violence; & que dans cette espéce de sédition le courage se range toujours du côté de la raison? Mais vous n'avez jamais éprouvé dans vous-même, ni remarqué dans les autres, que le courage s'oppose à la raison, lorsque par son ordre il aide nos désirs dans la poursuite de leur objet. *Glauc.* Non

aſſurément. *Socr.* N'eſt-il pas vrai que, quand on croit avoir tort, plus on a de générosité dans les ſentimens, moins on peut ſe fâcher, quelque choſe que l'on ſouffre de la part d'un autre, comme la faim, le froid, ou tout autre mauvais traitement, lorſqu'on croit qu'il a raiſon de nous traiter de la ſorte; en un mot, que notre courage ne ſçauroit s'irriter contre lui? *Glauc.* Rien de plus vrai. *Socr.* Mais ſi nous ſommes perſuadés qu'on nous fait injuſtice, notre courage alors ne s'enflamme & ne s'irrite-t-il point, ne prend-il pas le parti de ce qui lui paroît juſte? Au lieu de ſe laiſſer dompter par la faim, par le froid, par tout autre mauvais traitement, ne les endure-t-il pas? Ne les ſurmonte-t-il pas? Ceſſe-t-il un moment de faire de généreux efforts, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit vengé, ou que la mort lui en ait ôté le pouvoir, ou que la raiſon l'ait appaiſé & adouci, comme un berger appaiſe ſon chien? *Glauc.* Cette comparaiſon eſt d'autant plus naturelle, que, ſelon ce que nous avons dit, dans notre républi-que les guerriers doivent être ſoumis aux magiſtrats, comme des chiens à leurs bergers.

Socrate. Vous comprenez fort bien ce que je veux dire. Mais voici une réflexion que je vous prie encore de faire. *Glauc.* Quelle réflexion ? *Socr.* C'eſt que le courage nous paroît à préſent tout autre choſe que ce que nous l'avons crû d'abord. Nous penſions qu'il faiſoit partie de l'appétit ſenſitif; maintenant nous ſommes bien éloignés de le penſer, & nous voyons que lorſqu'il s'éleve quelque ſédition dans l'ame, il prend toujours les armes en faveur de la raiſon. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Eſt-il différent de la raiſon, ou a-t-il quelque choſe de commun avec elle ; de ſorte qu'il n'y ait dans l'ame que deux parties, la raiſonnable & la concupiſcible ? Ou plutôt, comme notre république eſt compoſée de trois ordres, des mercenaires, des guerriers & des magiſtrats ; l'appétit iraſcible eſt-il auſſi dans l'ame un troiſiéme principe, dont la deſtination ſoit de ſeconder la raiſon, à moins qu'il n'ait été corrompu par une mauvaiſe éducation ? *Glauc.* C'eſt néceſſairement un troiſiéme principe. *Socr.* Fort bien. Mais il nous faut montrer qu'il eſt diſtingué de la raiſon, comme nous avons montré qu'il l'étoit de l'appétit ſenſitif. *Glauc.* Cela n'eſt pas difficile.

Nous voyons que les enfans, preſqu'auſſitôt qu'ils ſont nés, ſont très-ſujets à la colere. Cependant la raiſon ne leur eſt pas encore venue, & elle ne vient que fort tard à la plûpart. *Socr.* Vous dites très-bien. On peut auſſi alléguer en preuve ce qui ſe paſſe à l'égard des animaux. Nous pouvons outre cela apporter en témoignage le vers d'Homére cité plus haut. *Ulyſſe ſe frappa la poitrine, & releva par ces mots ſon courage abattu.* Car il eſt évident qu'Homére repréſente ici comme deux choſes diſtinguées; d'une part, la raiſon qui gourmande le courage, après avoir réflechi ſur ce qu'il faut faire & ne pas faire; de l'autre, le courage aveugle qui eſſuie ſes reproches. *Glauc.* Cela eſt parfaitement bien dit. *Odyſſ. 20. v. 17.*

Socrate. Enfin, nous ſommes venus à bout, quoiqu'avec bien de la peine, de montrer aſſez clairement qu'il y a dans l'ame de l'homme trois principes qui répondent à chacun des trois ordres de l'état. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* N'eſt-ce pas maintenant une néceſſité que la république & le particulier ſoient prudens de la même maniere & par le même principe? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Que le particulier ſoit fort de la même façon, & par

la même raiſon que la république. En un mot, que tout ce qui contribue à la vertu ſe rencontre de la même maniere dans l'un & dans l'autre ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Ainſi, nous dirons, mon cher Glaucon, que ce qui rend la république juſte, rend également le particulier juſte. *Glauc.* C'eſt une conſéquence néceſſaire. *Socr.* Nous n'avons pas oublié que la république eſt juſte, parce que chacun des trois ordres qui la compoſent, fait uniquement ce qui eſt de ſon devoir. *Glauc.* Je ne crois pas que nous l'ayions oublié. *Socr.* Souvenons-nous donc que chacun de nous ſera juſte, qu'il ſera dans l'ordre, lorſqu'il fera au-dedans de lui-même ce qui convient à ſa nature. *Glauc.* Oüi certes il faudra s'en ſouvenir. *Socr.* N'appartient-il pas à la raiſon de commander, puiſque c'eſt en elle que réſide la prudence, & qu'elle a inſpection ſur toute l'ame ? Et n'eſt-ce pas au courage d'obéir & de la ſeconder ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Par quelle autre voie pourra-t-on entretenir un parfait accord entre ces deux parties, ſinon par ce mêlange de la muſique & de la gymnaſtique dont nous parlions plus haut, & dont l'effet ſera, d'une part, de nourrir & de fortifier la

raiſon par de beaux préceptes, & par l'étude des ſciences; d'autre part, d'adoucir & d'appaiſer le courage par le charme du nombre & de l'harmonie? *Glauc.* Je ne vois pas d'autre moyen de les unir enſemble. *Socr.* Ces deux parties de l'ame ainſi dreſſées & inſtruites de leur devoir, tiendront en bride l'appétit ſenſitif, qui occupe la plus grande partie de notre ame, & qui eſt inſatiable de ſa nature. Elles prendront garde, qu'après s'être accru & fortifié par la jouiſſance des plaiſirs du corps, il ne ſorte des bornes de ſon devoir, & ne prétende ſe donner ſur elles une autorité qui ne lui convient pas, & qui cauſeroit dans les mœurs un étrange déſordre. *Glauc.* Sans doute.

Socrate. Si les ennemis du dehors viennent attaquer cet homme, ſa raiſon prendra des meſures pour la ſûreté de l'ame & du corps. Le courage combattant ſous ſes auſpices, & ſecondé de la force, exécutera les ordres de la raiſon. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* L'homme mérite donc le nom de fort, lorſque ſon courage incapable d'être ébranlé par le plaiſir & par la peine, craint ou mépriſe les dangers que la raiſon lui ordonne de

craindre ou de méprifer. *Glauc.* Oüi. *Socr.* Il eft prudent par cette petite partie de fon ame qui y commande & y donne des ordres ; qui feule fçait ce qui eft utile à elle-même & aux deux autres parties. *Glauc.* Cela eft vrai. *Socr.* N'eft-il pas tempérant par l'amitié & l'harmonie qui régnent entre la partie qui commande, & celles qui obéiffent ; lorfque ces deux dernieres demeurent d'accord que c'eft à la raifon de commander, & ne lui difputent point l'autorité ? *Glauc.* La tempérance ne peut avoir d'autre principe, foit dans l'état, foit dans le particulier. *Socr.* Mais c'eft auffi par tout cela qu'il eft jufte, comme nous avons dit fouvent. *Glauc.* Sans contredit.

Socrate. Eft-il à préfent quelque chofe qui nous empêche de reconnoître que la juftice dans l'homme eft la même que dans la république ? *Glauc.* Je ne le crois pas. *Socr.* S'il nous reftoit encore quelque doute là-deffus, nous le ferons difparoître, en examinant les fuites de la doctrine précédente. *Glauc.* Quelles font ces fuites ? *Socr.* Par exemple, s'il s'agiffoit à l'égard de notre république, & du particulier formé fur fon modele par la nature & par l'éducation, d'examiner entre

nous ſi cet homme pourroit détourner à ſon profit un dépôt d'or ou d'argent; penſez-vous que perſonne le crût autant ou plus capable d'une telle action, que ceux qui ne lui reſſemblent pas? *Glauc.* Je ne le penſe point. *Socr.* Ne ſera-t-il pas également incapable de piller les temples, de dérober, de trahir l'état ou ſes amis. *Glauc.* Oüi. *Socr.* De manquer en aucune façon à ſes ſermens & à ſes promeſſes? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* L'adultere, le manque de reſpect envers ſes parens, & de piété envers les dieux, ſont encore des fautes dont il ſe rendra coupable moins que perſonne. *Glauc.* Oüi. *Socr.* La cauſe de tout cela, n'eſt-ce pas la ſubordination établie entre les parties de ſon ame, & l'application de chacune d'elles à remplir ſes devoirs? *Glauc.* Il ne ſçauroit y en avoir d'autre. *Socr.* Mais connoiſſez-vous quelque autre vertu que la juſtice, qui puiſſe former des hommes de ce caractere? *Glauc.* Non aſſurément.

Socrate. Nous voyons donc maintenant clairement, ce que nous ne faiſions d'abord qu'entrevoir, qu'un Dieu nous avoit dirigé dans le plan de notre république, & guidé ſur les traces de la juſtice. *Glauc.* Il eſt vrai. *Socr.* Ainſi, mon cher Glau-

con, lorſque nous exigions que celui qui étoit né pour être cordonnier, charpentier, & ainſi du reſte, fît bien ſon métier, & ne ſe mêlât point d'autre choſe; nous tracions, ſans le ſçavoir, l'image de la juſtice. Auſſi cette image a-t-elle contribué à nous faire découvrir la juſtice elle-même. *Glauc.* Il y a apparence. *Socr.* La juſtice, en effet, reſſemble parfaitement à cette image, à cela près qu'elle ne s'arrête point aux actions extérieures de l'homme; mais qu'elle régle ſon intérieur, ne permettant pas qu'aucune des parties de ſon ame faſſe autre choſe que ce qui lui eſt propre, & leur défendant d'entreprendre ſur leurs droits réciproques. Elle veut que l'homme, après avoir bien diſpoſé toutes choſes au-dedans, s'être rendu maître de lui-même, avoir établi l'ordre & la correſpondance entre ces trois parties, mis entr'elles un accord parfait, comme entre les trois tons extrêmes de l'harmonie, l'octave, la baſſe & la quinte, & s'il y a encore quelques tons intermédiaires, les avoir unis & liés enſemble, de ſorte que de leur aſſemblage, il réſulte un tout bien réglé & bien concerté; elle veut, dis-je, qu'alors l'homme commence à agir, ſoit qu'il

penſe à amaſſer des richeſſes, ou qu'il prenne ſoin de l'entretien de ſon corps, ou qu'il mene une vie privée, ou qu'il ſe mêle des affaires publiques : que dans toutes ces circonſtances, il donne le nom d'action juſte & belle, à toute action qui fait naître & qui entretient en lui ce bel ordre, & le nom de prudence, à la ſcience qui préſide aux actions de cette nature : qu'au contraire il appelle action injuſte, celle qui détruit en lui cet ordre, & ignorance, l'opinion qui préſide à de ſemblables actions. *Glauc.* Mon cher Socrate, rien de plus vrai que ce que vous dites.

Socrate. Ainſi, nous ne craindrons guéres de nous tromper, en aſſurant que nous avons trouvé ce que c'eſt qu'un homme juſte, une ſociété juſte, & en quoi conſiſte leur juſtice. *Glauc.* Nous n'aurons rien à craindre. *Socr.* L'aſſurerons-nous ? *Glauc.* Oüi. *Socr.* Soit. Il nous reſte à préſent, je penſe, à examiner l'injuſtice. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Peut-elle être autre choſe qu'une ſédition entre les trois parties de l'ame, qui ſe portent à ce qui n'eſt point de leur deſtination, en uſurpant l'emploi d'autrui ? qu'un ſoulévement d'une partie

contre le tout, pour ſe donner une autorité qui ne lui appartient point, parce que de ſa nature elle eſt faite pour obéir? C'eſt de ce principe, dirons-nous, que naiſſent & le trouble & l'erreur, & l'injuſtice & l'intempérance, & la lâcheté & l'ignorance; en un mot, tous les vices. *Glauc.* Cela eſt certain. *Socr.* Puiſque nous connoiſſons la nature de la juſtice & de l'injuſtice, nous connoiſſons auſſi la nature des actions juſtes & injuſtes. *Glauc.* Comment cela? *Socr.* C'eſt qu'elles ſont à l'égard de l'ame, ce que les choſes ſaines & malſaines ſont par rapport au corps. *Glauc.* En quoi? *Socr.* Les choſes ſaines donnent la ſanté; les choſes malſaines engendrent la maladie. *Glauc.* Oüi. *Socr.* De même les actions juſtes produiſent la juſtice; les actions injuſtes, l'injuſtice. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Donner la ſanté, c'eſt établir entre les humeurs du corps l'équilibre naturel qui les ſoumet les unes aux autres: Engendrer la maladie, c'eſt faire qu'une humeur domine ſur les autres, contre les loix de la nature. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Par la même raiſon, produire la juſtice, c'eſt établir entre les parties de l'ame la ſubordination que la nature a voulu y mettre:

produire l'injuſtice, c'eſt donner à une partie ſur les autres un empire qui eſt contre nature. *Glauc.* Fort bien.

Socrate. La vertu eſt donc, ſi je puis parler ainſi, la ſanté, la beauté, la bonne habitude de l'ame. Le vice au contraire en eſt la maladie, la difformité & la langueur. *Glauc.* Cela eſt ainſi. *Socr.* Les actions honnêtes ne contribuent-elles pas à faire naître en nous la vertu, & les actions honteuſes à y produire le vice? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Nous n'avons plus par conſéquent qu'à examiner s'il eſt utile de faire des actions juſtes, de s'appliquer à ce qui eſt honnête, & d'être juſte, ſoit qu'on ſoit connu ou non pour tel : ou de commettre des injuſtices & d'être injuſte, quand même on n'auroit point à craindre d'en être puni, & de devenir meilleur par la correction. *Glauc.* Mais, Socrate, il me paroît ridicule de s'arrêter déſormais à un pareil examen. Car, ſi lorſque le tempérament eſt entiérement ruiné, la vie devient inſupportable, la paſsât-on dans la bonne chere, dans le ſein de l'opulence & des honneurs ; à plus forte raiſon, doit-elle nous être à charge, lorſque l'ame, qui en eſt le principe, eſt altérée & corrom-

pue ; eût-on d'ailleurs le pouvoir de tout faire, excepté ce qui pourroit retirer l'ame de ſon injuſtice & de ſes vices, & lui procurer l'acquiſition de la juſtice & des vertus. Cela me paroît évident, ſur-tout après le jugement que nous venons de porter ſur la nature de l'une & de l'autre. *Socr.* Il ſeroit en effet ridicule de s'arrêter à cet examen : mais puiſque nous en ſommes venus au point de pouvoir nous convaincre de cette vérité avec la derniere évidence, il n'en faut pas reſter-là. *Glauc.* Gardons-nous bien de perdre cœur. *Socr.* Approchez donc, & voyez ſous combien de formes différentes & curieuſes le vice ſe plaît à ſe déguiſer. *Glauc.* Je vous ſuis : montrez-les moi. *Socr.* Autant que je puis découvrir de la hauteur où la ſuite de cet entretien nous a conduits, il me ſemble que la forme de la vertu eſt une, & que celles du vice ſont ſans nombre : on peut cependant les réduire à quatre, dont il eſt à propos de parler ici. *Glauc.* Que voulez-vous dire ? *Socr.* Je veux dire que l'ame a autant de différens caracteres, qu'il y a de différentes formes de gouvernemens. *Glauc.* Combien en comptez-vous ? *Socr.* Cinq de part & d'autre. *Glauc.* Nommez-

les moi. *Socr.* Les voici : La premiere forme de gouvernement, eſt celle que nous venons d'expoſer ; on peut lui donner deux noms. Si un ſeul gouverne, on l'appellera monarchie, & ſi l'autorité eſt partagée entre pluſieurs, on l'appellera ariſtocratie. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Je comprends ces deux noms ſous une ſeule forme de gouvernement ; parce que, ſoit que le commandement ſoit entre les mains d'un ſeul, ou entre les mains de pluſieurs, on ne changera rien aux loix fondamentales de l'état, tandis que les principes d'éducation que nous avons donnés y ſeront en uſage. *Glauc.* Il n'y a pas d'apparence.

Fin du Tome premier.





